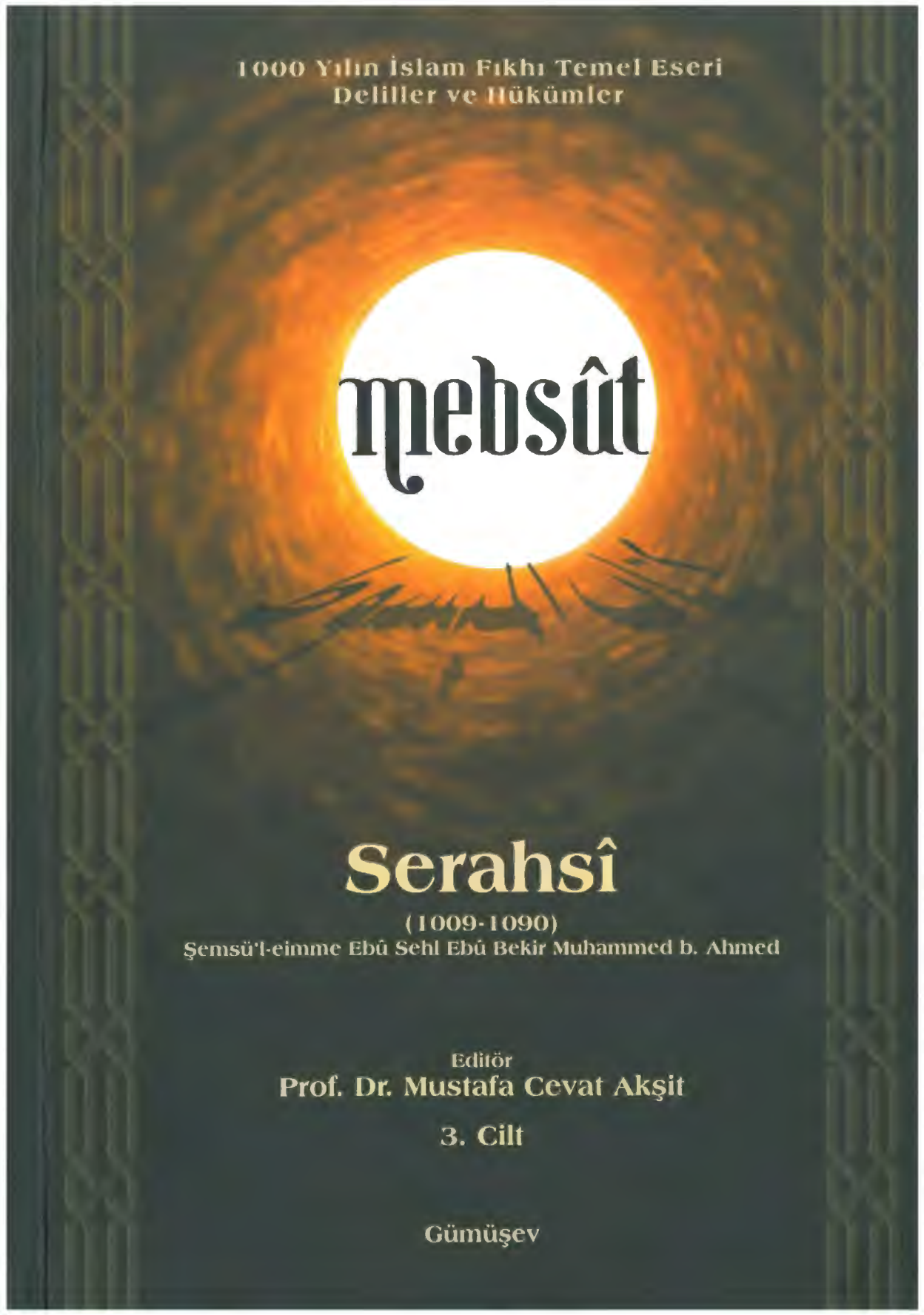
1000 Yılın İslam Fıkhı Temel Eseri
Deliller ve Hükümler



Mebsût

Serahsî

(1009-1090)
Şemsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed

Editör
Prof. Dr. Mustafa Cevat Akşit

3. Cilt

Gümüşev

3. CİLT TERCÜME ve TASHİH HEYETİ

Sayfa	Tercüme Eden	Tashih Eden
2-20	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF. DR. MEHMET ERKAL
20-54	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF. DR. MEHMET ERKAL
54-100	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF. DR. HAMDİ DÖNDÜREN
101-114	AHMET VANLIOĞLU	PROF. DR. MEHMET ERKAL
114-128	RECEP ÖZDİREK	PROF. DR. ORHAN ÇEKER
128-134	AHMET VANLIOĞLU	PROF. DR. HAMDİ DÖNDÜREN
134-146	OSMAN GÜMAN	PROF. DR. HAMDİ DÖNDÜREN
146-167	OSMAN GÜMAN	PROF. DR. FAHRETTİN ATAR
167-219	İHSAN KAHVECİ	PROF. DR. ORHAN ÇEKER

Not:

Eserin tamamı Prof. Dr. Mustafa Cevat Akşit tarafından kontrol edilmiş ve dipnotlarla zenginleştirilmiştir.

Gümüşev Yayınları No:1
ISBN: 978-605-5779-00-9

"Mebsut kitabının bütün yayın hakları Gaye Vakfına ait olup, 3000 adeti kapsayan birinci baskısının yayın hakkı Gümüşev yayıncılığa devr edilmiştir."
Gaye Vakfı'nın yazılı izni olmadan çoğaltılamaz.

Baskı-Cilt
Ege Basım
Esatpaşa Mah. Ziyapaşa Cad. No:8 Göztepe / İstanbul
www.egebasim.com.tr / ege@egebasim.net ~Tel: +90 216 472 84 01 ~ Fax: +90 216 472 84 05

İSTEME ADRESİ
GÜMÜŞEV YAYINCILIK
Merdivenköy Mah. Özlem Sk. Kansu Apt. No: 8/A Kadıköy/İstanbul
Telefon: +90 216 467 03 85 ~ Fax: +90 216 467 23 27
www.mebsut.com

İÇİNDEKİLER

ARÂZİNİN ÖŞRÜ 1

Öşrü verilecek ürünler 1
Öşür kapsamına girmeyen ürünler 2
Öşürde nisap 3
Öşürde birbirine eklenecek ürünler 3
Ortak arazinin öşrü 4
Öşrün miktarı 4
Borcun öşre etkisi 5
Kısıtlıların öşür yükümlülüğü 5
Vakıf arazilerinin öşrü 5
Kiralanan arazinin öşrü 5
Müslümanın, haraç arâzisini satın alması 6
Zimmînin öşür arâzisini satın alması 6
Beni Tağlib'in öşür arâzisini satın alması 8
Öşür ve haraç arâzileri 8
Haraç arâzileri 9
Öşrü devlet alır 9
Öşür ve zekâtın verileceği yerler 9
Fakirle miskin arasındaki fark 10
Zekât toplama memurları 11
Müellefe-i kulûb 12
Köleler 12
Borçlular 13
Allah yolunda cihat edenler 13

Yolcular 14
Ekilmemiş ekinin, çıkmamış meyvenin öşrü 15
Zekât verilmesi caiz olmayan kişiler 15
Eşlerin birbirine zekât vermeleri? 16
Zengine veya küçük çocuğuna zakat verilmesi 17
Zenginin fakir karısına zekât verilir mi? 17
Haşimoğullarına zekât verilmesi 17
Yanlışlıkla zengine zekât vermek 18
Yanlışlıkla kendi oğluna zekât vermek 18
Yanlışlıkla zekâtın caiz olmayan birine verilmesi 19
Bir kimseye nisap miktarı zekât vermek 19
Dilenmenin haramlığı 20
Gücü yerinde olana zekât verilmesi 21
Alacağın zekât olarak verilmesi şekli 21
Başkasının onayını almadan zekâtını verme 21
Başkası adına zekât verme 22
Zekât malının değerinin düşmesi 22
Balın öşrü 23
Dağdan toplanan ceviz ve bademin öşrü 24
Ölü arâziyi işlemek için devletten izin alma 25

BEŞTE BİR'İN VERİLECEĞİ YERLER 26

Definenin beşte birini bulanın dağıtması 26
Beşte biri bulanın akrabalarına vermesi 26
Haracın harcanacağı yerler 26
Ganimette Peygamber (s.a.v)'in payı 27
Devlet memurlarının maaşı 27
Sokak çocuklarının ve fakir kimselerin cenaze masrafları 27
Fonlar arası aktarma 28
Zekâtın başka yere nakli 28
Devlet başkanının maaşı 28
Zimmîye devlet yardımı 29
Ordu komutanının ganimet payı 29

ZEKÂT KONUSUNDA SEYREK KARŞILAŞILAN BAZI MESELELER 30

Nisaba ulaşmayan altının gümüşle tamamlanması 30
Hizmet cariyesine zekât verilmesi 38
Aynı cinsten mallar birbirine eklenmesi 39
Cariyenin çocuğuna zekât verilmesi 39
Bir malı yıl dolmadan önce satma 39
Ticaret malını ucuza satma 40
Borç ödenecek parayla zekat verilmesi 42
Zekât konusunda göz önüne alınan husus 43
Yıl dolduktan sonra bağışlanan paranın zekâtı 43
Zekâtın vaktinden önce verilmesi 46
Zekât niyeti olmadan verilen sadakanın zekât sayılması 50

Zekâtı vekilin vermesi ... 50
Alacağın zekât sayılması ... 51
Zımmîye zekât verilmesi ... 52
Oğula, babaya, eşe, bilmeden zekât verme ... 52
Harbîye zekât verilmesi ... 53
Dârulharpte kazanılan malın zekâtı ... 53
Evdeki altın ve gümüş kaplara zekât ... 54
Altın ve gümüşün zekâtında esas alınacak husus ... 54
Ortaklıkta zekâtın verilmesi ... 57

ARÂZİ, KOYUN VE DEVELERİN ZEKÂTI ... 64

Öşürde sahibin zenginliği aranmaz ... 66
Ekini ile satılan arâzinin öşrünü satıcı verir ... 68
Gök ekine de öşür gerekir ... 68
Gasp arâzisinin durumu ... 69
Kiraya verilen öşür arâzisinin durumu ... 70
Haraç alınmadan önce yükümlünün ölmesi ... 70
Zekât, fıtır sadakası ve haraç önceden verilmesi, Öşürün arâzi ekilmeden verilmesi ... 71
Yeşil ekin biçilirse öşrün verilmesi ... 71

ORUÇ ... 77

Orucun terim anlamı ... 77
Orucun farz olmasının dayanağı ... 77
Orucun ilk vakti ... 78
"Ramazan geldi" ya da "gitti" diye söylemenin durumu ... 79
"Ramazan" kelimesinin anlamı ... 79
Şafak söktüğünü bilmeden yemek içmek ... 80
Güneş battı sanarak yiyip içmenin hükmü ... 81
Ramazanda cünüp olarak sabahlayanın durumu ... 82
Oruçlu iken ihtilam olanın durumu ... 83
Oruçlu iken kusanın durumu ... 83
Oruçlu iken kan aldırmanın durumu ... 84
Adetli kadının Ramazan'da temizlenmesi durumu ... 85
Sahur vaktinin geçtiğini bilmeksizin yiyenin durumu ... 85
Âdet günlerindeki orucun kaza edilmesi ... 86
Oruçlunun eşini öpmesi durumu ... 86
Ramazan orucu tutacak tutsağın durumu ... 88
Ramazan'da nafile oruç tutan kimsenin durumu ... 88
Ramazan orucunda her bir gün için ayrı niyet ... 90
Ramazanda mutlak niyet ... 90
Şek günü orucunda niyet ... 90
Yolcu neye niyet ederse, o orucu tutmuş olur ... 91
Hastanın Ramazan'da başka oruca niyet etmesi ... 92
Oruca niyetin zamanı ... 92
Oruca, zevalden sonra niyet edilmesi ... 93

Yolcunun zevalden önce oruca niyet etmesi 94
Şek (şüphe) günü orucunun durumu 94
Ramazan hilalini görmede kabul koşulları 96
Hilali gören kişi, tanıklığının kabul edilmemesi 96
Oruçlu iken eşini öpenden meni gelmesi 97
Unutarak yeme içme ve cinsel ilişki 98
Unutarak cinsel ilişkiye girme 99
Oruçlunun sürme çekmesi 101
Sürme çekmek 101
Bıyığı yağlamak 101
Ağza ve burna ilaç koymak 101
Dışkı deliğine ilaç koymak 101
Kulağa ilaç koymak 102
İdrar yoluna ilac koyma 102
Karın ve baştaki bir yaraya ilaç koyma 102
Oruca başladıktan sonra yolculuğa çıkma 103
Nafile orucu bozma 103
Yapılan ibadeti iptal etmekten kaçınmak 105
Ziyafet, nafile orucu bozmak için mazerettir. 105
Nafile orucun bozulması 106
Ramazanda günü baygın geçirmek 106
Bakmakla meni gelmesinin oruca etkisi. 107
Ramazan orucun cinsel ilişkide bulunarak bozulması 107
Kefâret orucunun tutulma şekli 109
Kefâret orucu 110
Cinsel ilişkiye zorlanan kadının orucu kaza etmesi 110
Ramazan orucunu bilerek bozma 111
Toprak ve taş cinsi bir şey yemek 113
Birden çok oruç için kefâret 113
Peşpeşe tutulacak oruçlar 115
Ramazan orucunun kazası 115
Yemin kefâreti için tutulan oruç 115
Kefâreti düşüren durumlar. 116
Oruçlunun yolculuğa çıkması 116
Kaza orucu bozmak 117
Yolcunun Ramazan orucunu bozması 117
Ramazan'da ancak Ramazan orucu tutulur 117
Ramazan'ın kazası için vakit belirlenmemiştir. 118
Fidyenin oruç için geçerli sayılma koşulu 118
Sahur yapmanın hükmü 118
Ramazan hilalini görmeden Ramazan orucuna niyet etmek 120
Bayrama karar verilmesi 121
Ramazan orucu tutarken cinsel ilişkiye girme 121
Ramazan orucu tutarken hayvan veya ölü ile cinsel ilişkiye girmek 122
Ramazan'da unutarak yiyip içen oruçlu, oruç bozuldu diye bile bile yemeye devam etmesi. 122

Ramazan'da kan aldıran oruç bozuldu diye yiyip içmesi. 123
Bıyığını yağlayan veya dedikodu yapan oruçlu, oruç bozuldu diye yiyip içmesi 123
Ramazan'da Müslüman olan kimse, kalan günleri için oruç tutması 123
Hayızlı kadın namaz kılamaz, oruç tutamaz 124
Hayızlı kadın âdet günlerinindeki orucunu kaza etmesi 124
Özür kanı gelen kadının durumu 124
Oruç tutmanın haram olduğu zamanlar 125
Kefâret orucuna ara vermek 126
Kefâret orucu tutan kadının âdet görmesi 126
Ramazan'da farklı bir amaçla oruca niyetlenme 127
Ramazan orucu kazasının peşi sıra tutulması 127
Oruca başlayan kadının âdet görmesi 129
Zıhar kefâreti orucu tutan, gündüz cinsel ilişkide bulunsa yeniden tutar mı? 130
Nâfile oruca, öğleden önce niyet etmek 131
Kaza orucunda niyetin zamanı 132
Ramazan'da niyet etmeden aç kalmak 133
Oruca başlamış kimsenin, orucu iptale niyet etmesi 133
Ramazan'da kuşluktan sonra niyet edenin orucunu bozması 134
Ramazan'da günü baygın geçirenin durumu 135
Ramazanda akıl hastası olanın durumu 136
Ramazan'da iyileşen akıl hastasının durumu 136
Ramazan'da hastalığı nedeniyle oruç tutamayan, iyileşmeden ölmesi 138
Namaz ve oruçta vekâlet 138
Yolcu Ramazan'da oruçlu iken memleketine döndüğünde orucunu bozsa kaza gerekir 141
Yolcunun oruç tutması 141
Ramazan'da yolculuğa çıkma 142
Zi'l-hicce'nin ilk dokuz günüde kaza orucu tutma 144
Bir kimsenin Ramazan'da ergenliğe ermesi 144
Bir şeyi sadece tatmanın oruca etkisi 145
Boğaza sinek kaçması 145
Boğaza kar ve yağmur kaçması 145
Dişler arasında olanın boğaza kaçması 146
Adanan orucu peşi sıra turmanın gerekliliği 146
Adak, kendi cinsinden vacip bulunan bir ibadetle olur 146
Kayıtlı adak kayda göre yerine getirilir 147
"Adağım olsun" sözüyle yemin kast etme durumu 147
Adak orucu, yasak günlerde tutulur mu? 148
Her Perşembe oruç tutmayı adamak 150
Adakla ilgili çeşitli meseleler 151
Oruçlunın boğazına toz veya duman kaçması 153
Oruçlunun vucudüna mızrak batması 153
Oruçlunun ip yutması 153
Zor altında yeme içme 153
Uyumakta olanın boğazına su dökülmesi 153
Oruçlunun misvak kullanması veya diş fırçalaması 153

Hamile ve emzikli kadınlar oruç tutması 155
Oruca dayanamayacak yaşlı kişi fidye vermesi 156
Oruçlunun çamur, kireç, çakıl yutması 156
Oruçlu iken sakız çiğnemenin durumu 157

FITIR SADAKASI (FİTRE) 159

Fitrenin vacip olmasının delilleri 159
Fitrenin vacip olma nedeni 160
Fitrenin vacip olma vakti 161
Ramazan bayramında müstehap olan şeyler 161
Zengin Müslüman kendisi için fitre verir 161
Fıtır sadakasının hükmü 161
Kimler için fitre verilir 162
Zengin küçük çocuğun fitre vermesi 165
Zengin akıl hastasının fitre vermesi 166
Yetişkin çocuğun kendi fitresini vermesi 166
Dedenin, torunlarının fitresini vermesi 166
Kocanın karısının fitresini vermesi 167
Kişinin, ebeveyni için fitre vermesi 167
Fitre kime verilir? 168
Birden çok fitrenin tek fakire verilmesi 170
Fitre değer olarak verilmesi 170
Bayram gecesi şafak sökmeden ölenler için fitre verilmesi 171
Muhayyerlik şartıyla satışta mülkiyet, akitle alıcıya geçmesi 172
Verilmeyen fitrenin, bayramdan sonra verilmesi 174
Fitrenin önce verilmesi 174
Zimmiye fitre verilmesi 175
Fitre vermek için Müslümanları tercih etme 176
Sadece bir evi olan kimsenin fitre vermesi 176
Fitrenin miktarı 178

İTİKÂF 183

İtikâfın anlamı 183
İtikâfın caiz olduğu mescitler 183
İtikâfın hükmü 184
İtikâf esnasında oruçlu olmak 185
İtikâfta olan kişinin mescidden çıkabileceği durumlar 186
İtitkafa giren Cuma namazı için mescidden ne zaman çıkar? 188
İtikâfta olan kişinin hasta ziyareti ve cenaze uğurlaması 188
İtikafta yeme içme 189
İtikâfta olanın oruç tutamaması 189
İtikâfı bozan dışarı çıkma 189
Kadının itikâfa gireceği yer 189
Bir ay süreyle adanan itikâfın yapılış şekli 190
Bir ay itikaf adayan kadının durumu 192
İtikafta mescidin yıkılması 192

İtikâftaki kimsenin mescitten zorla çıkarılması ... 193
İtikaf gününün hesabı ... 193
Bir ay itikâfa girmeyi adayanın itikâfa başlama zamanı ... 194
İtikâftaki kimsenin cinsel ilişkiye girmesi ... 194
İtikâfa girmeyi adayıp adağını yerine getirmeden ölen kimsenin durumu ... 195
Hasta iken itikâf adayıp sonra ölen kimsenin durumu ... 195
İtikaftaki kimsenin hac için ihrama girmesi ... 197
Dinden çıkmanın, önceki amellere etkisi ... 197
Kocanın karısının itikafına engel olması ... 197
Unutarak cinsel ilişkide bulunmanın itikâfa etkisi ... 198
İtikâfı bozmayan şeyler ... 198
Bayram günü itikâfa girmeyi adamak ... 199
Kadir gecesi hangi gecedir. ... 200

ORUÇ KONUSUNDA AZ KARŞILAŞILAN SORUNLAR ... 202

Adağı yerine getirmek ... 202
Adağın ancak ibadet olan şeylerde olması ... 202
Hasta ziyaretini adamak ... 202
Sadaka vermeyi adamak ... 203
Adakta yer, zaman gibi sınırlamalara gitme ... 203
Adakla, vasiyetin farkı ... 204
Adağın şarta bağlanması ... 205
Bedeni ibadetlerle yapılan adak ... 205
Adağın yerinin belirlenmesi ... 208
Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksâ da namaz kılmayı adamak ... 208
Peşi peşine bir ay oruç tutmayı adamak ... 211
Adakta yemine niyet etmek ... 211
Zamanı belirlenen ve belirlenme yen adak oruçlarında niyet ... 212
Niyet, oruç vaktinin çoğunda bulunmasının gerekliliği ... 213
Muayyen adak oruç günlerine, zıhar kefâreti orucunun rastlaması ... 214
Muayyen adak orucunun Ramazan ayına denk gelmesi ... 215
Akıl hastası veya uykuda olan oruçlu kadınla cinsel ilişki ... 215
Akıl hastasının veya uyuyanın yanlışlıkla adam öldürmesi ... 215
Bozmazsa hastalığı artacak olan, orucunu bozabilir. ... 216
Yanlışlıkla imsâktan sonra veya iftardan önce yiyene kefâret gerekmez. kaza gerekir. ... 216
Günün bir bölümünde yolcu veya hasta olan orucunu bozsa kaza gerekir. ... 217
Orucu bozup kaza ve kefâret gerektiren şeyler. Kefâreti değil sadece kazayı gerektiren şeyler. Hilalin görülmesinde câiz olan ve olmayan tanıklık ... 217
Oruçlunun ceviz veya badem yutması ... 217
Oruçlunun hamur yemesi ... 218
Oruçlunun buğday yemesi ... 218
Otuz gün Ramazanı tutmayan otuz gün kaza eder. ... 219
Kapalı havada Ramazan hilalini görmede tanıklık ölçüsü ... 219
Ramazan bayramına tanıklıkta ölçü ... 219

Hava açıkken hilalin görülmesinde tanıklık ölçüsü ... 220
Oruçlu iken unutarak eşiyle ilişki ... 221
Üzerindeki bir elbiseyi bir daha giymemeye yemin etmek ... 221
Oruçlunun dişleri arasında kalan bir şeyi yutması ... 223
Yolcunun Ramazan ayında başka bir vacip oruca niyet etmesi ... 224
Hastanın Ramazan'da başka bir vacip oruca niyet etmesi ... 224
Yolcunun Ramazan ayında nafile oruca niyet etmesi ... 224
Bir ayın belirli günlerinde oruç tutmayı adamak ... 225

HAYIZ (ÂDET GÖRME) ... 231

Hayzın tanımı ... 231
İstihâza (özür) kanı ... 231
İstihâza kanının çeşitleri ... 231
Âdet kanının en az süresi ... 232
Âdet süresinin üst sınırı ... 233
Kadının temizlik süresinin en az sınırı ... 233
Temizlik süresinin üst sınırı ... 234
Lohusalık süresi ... 234
Kız çocuğunun ergenlik yaşı ... 235
Âdet günlerinde görülen kanın renkleri ... 236
Âdet kanı yeşil olabilir mi? ... 237
Hayzın hükmü ne zaman kesinleşir? ... 237
Erkeğin cinsel organına tıkadığı pamuğun ıslanması ... 238
Akşam yatmadan hayız olan kadının sabah temiz olması ... 238
Hayza ilişkin hükümler ... 238
Hayızlı kadının namaz kılması ve oruç tutması ve bunların kazaları ... 239
Hayızlı kadınla cinsel ilişki ... 239
Hayızlı kadının Ka'be'yi tavaf etmesi ... 241
Hayızlı kadının camiye girmesi ... 241
Hayız bitince gusletmek gerekir ... 241
Hayızla istibra ... 241
İddetin bitmesi ... 241
Ergenlik dönemi geldiği halde âdet görmeyen kıza (mürâhika) ait hükümler ... 242
İki kan arasına giren temizliğin hükmü ... 244
Vakit, saat ve gündüzün dilimleri ... 249

YENİ ÂDET GÖRMEYE BAŞLAYAN KIZIN ÂDETİNİ BELİRLEME ... 152

Bir kızın büluğu ya yaşla ya da âdet görmekle olur ... 252
Hiç âdet olmadan hamile kalıp çocuk doğuran kadının lohusalığı ... 259

HAYIZ KANININ DEVAM ETMESİ ... 261

Âdetin kesintisiz olması ... 261
Âdetin kesintili olması durumları ... 261

ÂDETİN YER DEĞİŞTİRMESİ 272

Âdetin değiştiğinin anlaşılması 272
Muhammed (rh.a.)'e göre ibdal 273

HAYIZ GÜNLERİNDE ARTMA VE EKSİLME 276

İstihaza kanı 276

HAYZIN ÖNE GEÇMESİ VEYA SONRAYA KALMASI 279

ÂDETİN DEĞİŞMESİ İLE İLGİLİ MESELELERİN DAYANDIĞI KURALLAR..... 285

HAYZIN ADETTEN TEK VEYA ÇİFT GÜN ÖNCE YA DA SONRA GELMESİ 288

Âdetin tek veya çift günler olarak önce olması ya da gecikmesi 288

UNUTULAN ÂDET GÜNLERİNİN TARİH HESABIYLA BELİRLENMESİ..... 294

ŞAŞIRTMA (IDLÂL) ve ÂDET GÜNLERİNİN UNUTULMASI..... 296

Kadının âdet günlerini unutması 296
Özürlü kadının her namaz için gusletmesi 297
Özürlü kadının farz namazlardaki kıraatı 298
Özürlü kadının secde ayetini duyunca secde etmesi..... 298
İsitihâzalı kadının Hacda tavaf yapması..... 298
Özürlü olup âdet günlerini unutan kadının yemin kefâreti orucu..... 302
Müstehâza olup âdet günlerini unutan kadının kaza orucu tutması 303
Müstehâza olup âdet günlerini hatırlamayan kadının kaza namazı..... 303
Müstehâza kadının iddeti 304
Özürlü karısını boşayan birisinin, karısına dönmesi..... 304

ÂDET GÜNLERİNİN BAŞKA GÜNLER İÇİNDE ŞAŞIRILMASI 305

Özürlü kadının geçmiş namazları kaza etmesi 309
Belirli âdeti olan kadının âdetten kesilmesi sonra tekrar kan gelmesi..... 310

KANIN ZAMANINDAN ÖNCE KESİLMESİ DURUMUNDA CİNSEL İLİŞKİNİN HELAL OLMASI..... 314

Âdet kanı vaktinden önce kesilen kadının durumu 314
Kanı, âdeti dolduktan sonra kesilen kadının durumu 314
Âdeti on gün olan kadının, kanının on gün dolunca kesilmesi 315
İlk kez âdet olan kızın durumu..... 315
Ric'î talakla boşanan kadının üçüncü âdetinde kanın on günden önce veya on gün dolduktan sonra kesilmesi..... 316
Menopoza giren kadının kan görmesi 316

NİFAS (LOHUSA KANI) 317

Nifasın tanımı..... 317

Lohusalık süresinin üst sınırı 317
Nifasın başlama zamanı 320
İkiz doğuran kadının lohusalık vakti 320
Çocuk düşüren kadının lohusalığı 321
Düşükten önceki kan 321
Organları belirginleşmemiş çocuk düşürme 321
Organları belirginleşip belirginleşmediği belli olmayan bebeğin düşmesi 322
Boşanan bir kadın âdet gören bir kadınsa iddeti kaç gün sonra bitebilir 326
Boşanan cariyenin iddeti 327

KARMA İNDEKS 331



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ARÂZİNİN ÖŞRÜ

[3/2]

Öşrün farz oluşuna delil şu âyettir:

﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾

"Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak yerden size çıkardıklarımızdan hayra harcayın." (el-Bakara, 2/267)

Âyette geçen, "kazandığınız" ifadesinden maksadın, ticaret malı olduğu söylenmiştir. Buna göre, bu ifadede, ticaret mallarının zekâtı anlatılmış olur. Âyetteki, "yerden size çıkardıklarımızdan" ifadesi ile kastedilen şey ise öşürdür. Allahu Teâlâ başka bir âyette;

﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾

"Devşirilip toplandığı günde hakkını (zekât ve sadakasını) veriniz." (el-En'âm, 6/141) buyurmuştur.

Peygamber (s.a.v.) de;

مَا أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ فَفِيهِ الْعُشْرُ

"Yerin çıkardığında öşür (onda bir oranında zekât) vardır"[1] buyurur.

Öşrü verilecek ürünler

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre kural şudur: Bahçelere ekilen ve arâziden verim alma kastedilen her bitkide öşür vardır. Bu konuda, hububat, baklagiller, yaş sebzeler, reyhanlar, gül, safran, vers ve vesime[2] bitkileri eşittir. Bu İbn Abbas (r.a.)'ın da görüşüdür. Rivâyet edildiğine göre İbn Abbas (r.a.) Basra'da vâli iken baklagillerin on destesinden bir deste öşür alırdı. Ebû Hanîfe (rh.a.) görüşünü,

مَا سَقَتِ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ

"Gökyüzünün suladığında öşür (onda bir zekât) vardır."[3]

ما أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ فَفِيهِ الْعُشْرُ

"Yerin çıkardığında öşür vardır."[4]

---

[1] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/109; Dârekutnî, Sünen, II//128; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/278; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/212.

[2] **Vers/الورس:** Yemen'de yetişen, kendisi ile boya yapılan bir bitki türü. Vesime /الوسمة de yapımında kullanılan bir bitkidir.

[3] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/145; Buhârî, Zekât 55; Ebû Dâvûd, Zekât 12; Tirmizî, Zekât 14; Nesâî, Zekât 25; İbn Mâce, Zekât 17; Hâkim, *Müstedrek*, I/558.

Şeklindeki genel anlamlı hadislere dayandırır. O şöyle diyordu: "Öşür, haraç gibi, ürün veren arâzinin vergisidir. Sayılan bitkilerin hepsi haracın farz oluşu konusunda arâzinin ürünü sayıldığı gibi, öşrün farz oluşu konusunda da arâzinin ürünü sayılır." Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, şu beş şey hariç tutulmuştur:

Öşür kapsamına girmeyen ürünler

a) Hurma yaprağı; çünkü o, ağaç dalından bir parçadır. Ağaçta da öşür yoktur. b) Saman; o, tanenin gövdesidir. Meyveye göre ağaç gibidir. c) Ot; bununla tarladan verim alma kastedilmez. Aksine tarlalar ottan temizlenir. d) Ilgın ağacı, e) Kamış; Çünkü bunlarla tarlalardan verim alınması amaçlanmaz. Buradaki kamıştan maksat, Fars[5] kamışıdır. Şeker kamışında ise öşür vardır.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre de; şeker kamışından şeker alınıyor ise öşür gerekir. Süpürge kamışında da öşür vardır. Ebû Yusuf (rh.a.)'un *el-Imlâ* eserini yazanlar, ona göre, süpürge kamışına hiçbir şey gerekmediğini rivâyet etmişlerdir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre kural şudur: Baklagiller, sebzeler ve reyhanlar gibi amaçlanan şekilde kalıcı ürünü olmayan bitkilere hiçbir şey gerekmez. Öşür, sadece amaçlanan şekilde kalıcı olan bitkilere gerekir. Bu iki imam, görüşlerine, Musa b. Talha (r.a.)'nın, babası aracılığıyla Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet ettiği şu hadisi delil almışlardır:

لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ

"*Sebzelerde zekât yoktur.*"[6]

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu hadisin yorumu, alınacak zekât yoktur, demektir. Yani bu sebzelere uğrandığında öşür memuru, zekât almaz.

[3/3]

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.), şöyle derler: Âdeten değersiz olan, hem zengin, hem de fakirin kolayca bulabildiği şeylerde Allah hakkı gerekli değildir. Av hayvanlarına, oduna ve ota zekât gerekmediği gibi Allahu Teâla hakkı, ancak sâime (yılın yarıdan fazlasını kırlarda otlayarak beslenen) hayvanlar ve ticaret malları gibi, fakirlerin değil, zenginlerin elde edebildikleri zor bulunan mallara gerekir. Burada da durum böyledir. Kalıcı ürünü olan, zor bulunur olanlara gerekir.

Sebzeler ve reyhanlara gelince bunlar âdeten değersizdirler. Bunun için, safranda öşürü gerekli gördük. Ama vers ve vesmede (boya çıkartılan iki bitkide) gerekli görmedik. Çünkü bu iki bitkiden yaygın olarak yararlanılmaz.

Ebû Yusuf, yaygın olarak yararlanıldığı için kınada öşrü gerekli görür. Muhammed (rh.a.) ise, reyhangillerden olduğu için kınada öşrü gerekli görmez.

---

[4] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/109; Dârekutnî, Sünen, II/128; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/278.

[5] **Kalem /القلم:** Kaval yapılan ve evlerin damına serilen kamış.

[6] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/372; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/129; Dârekutnî, Sünen, II/94; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/279.

Soğan ve sarımsakta öşrün farz olup olmadığı konusunda Muhammed (rh.a.)'den iki görüş nakledilmiştir. Bir görüşe göre, sebze türü oldukları için onlara öşür gerekmez. Diğer bir görüşe göre ise bunlar ölçekle ölçülür ve yıldan yıla insanların ellerinde kalır. Dolayısıyla bunlarda öşür gerekir.

Karpuz, acur ve hıyarda, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre öşür yoktur. Çünkü onlar yaş sebzelerdir. Çekirdekleri amaçlanan şeyler değildir. Bu nedenle dikkate alınmazlar. Meyvelerde de hüküm böyledir.

Armut, şeftali, erik ve kaysıda öşür yoktur. Bunların kuruları dikkate alınmaz

Biz Hanefîler, ceviz ve bademde öşrü gerekli gördük. Fıstıkta, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre öşür gerekir, Muhammed (rh.a.)'e göre gerekmez.

Öşürde nisap

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre tarladan elde edilen ürünün azına da çoğuna da öşür gerekir. Daha önce rivâyet ettiğimiz gibi, hadislerin genel anlamlı oluşundan dolayı bunda nisap aranmaz. Ayrıca, zekâta tâbi olan mallarda nisap, bu malların sahibinde zenginlik oluşması içindir. Öşrün farz olması için bu dikkate alınmaz. Çünkü burada malın aslı dikkate alınmaz. Öşürle, maden ve defineden alınan beşte bir, eşittir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre kural şudur: Veskle ölçülen ürünlerde, beş vesk'ten aşağısında öşür gerekmez. Bir vesk, altmış sâ'dır. Beş vesk, bin iki yüz men'dir.[7] Onlar, Peygamber (s.a.v.)'in;

لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ

"*Beş veskten aşağısında zekât yoktur.*"[8] hadisine dayanırlar.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu hadis ticaret mallarının zekâtı olarak yorumlanır. Çünkü Araplar, hadiste geçtiği gibi, vesk denilen ölçü birimi ile alıp satarlardı. Beş vesk'in değeri de iki yüz dirhem gümüşe denktir.

Sonra Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) şöyle derler: Öşür, Allah'ın farz kılması ile farz olan mâlî bir haktır. Öyleyse zekâtta olduğu gibi, öşürde de nisap aranmalıdır. Çünkü toprak ürünlerinin azı âdeten değersizdir. Dînen zekâttan affedilmiş, âlicenaplık gösterilmiştir.

Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle der: Öşür, nâmi arâzinin vergisidir. Arâzi az olsun çok olsun alınan ürün dikkate alınarak nâmi sayılır. O durumda (nisaba bakmadan) haraç gerekli olduğu gibi, öşür de gerekli olur.

Öşürde birbirine eklenecek ürünler

Muhammed'e ve Ebû Yusuf (rh.a.)'dan bir rivâyete göre; satışta birinin fazlalığı haram olan mallar, nisabı tamamlamada birbirlerine eklenir. Buğday ve arpa gibi,

---

[7] Bu da Ö. N. Bilmen'in hesaplamasına göre günümüz ölçülerinde, 978 kg.'dir.

[8] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/402; Buhârî, Zekât 32; Müslim, Zekât 1; Ebû Dâvûd, Zekât 2; Tirmizî, Zekât 7; Nesâî, Zekât 5.

[3/4]

satışta birinin fazlalığı haram olmayan mallar birbirine eklenmez. Çünkü onlar iki farklı cinstir. Sâime hayvanlarda olduğu gibi, nisapta her biri, ayrı ayrı değerlendirilir. Ebû Yusuf (rh.a.)'dan gelen diğer rivâyete göre ise; topraktan alınan ürünlerin hepsi aynı anda olgunlaşırsa birbirine eklenirler. Çünkü öşür, arâzinin yararı dikkate alınarak farz olmuştur. Çeşitli ürünler aynı anda olgunlaşınca hepsi tek bir yarar sayılıp ticaret mallarında olduğu gibi, birbirlerine eklenirler.

Bir adamın birden çok arâzisi olsa; Ebû Yusuf (rh.a.)'tan rivâyet edilen görüşte, bu arâzilerden tek bir işçinin emeği ile alınan ürünler birleştirilir. İki ayrı işçinin emeği ile alınan ürünlerde, her birinin ürününde tek başına nisap göz önüne alınır. Çünkü bir işçinin, kendi emeğinin ürünü olmayan şeyi alma velâyeti (yetkisi) yoktur. Onun emeği sonucu alınan ürün de, nisâbın altındadır.

Muhammed (rh.a.)'den rivâyet edilen görüş ise, aynı kişinin çeşitli arâzilerinin ürünleri, öşür ödemenin farz olması için birbirlerine eklenir. Çünkü sahip tektir. Öşür de ona farzdır. Muhammed (rh.a.)'in bu sözden maksadı; kul ile Allah arasındaki hak (diyâneten) açısındandır. Ama zekât memurunun (âmilin) alması konusunda, O, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşündedir.

Bir arâzi birkaç kişinin ortak mülkü olup buğday alınsa; Muhammed (rh.a.)'e göre; alınan üründen her bir ortağın payına düşen, beş veske ulaşırsa öşür alınır. Nitekim bunu biz sâime (yılın yarıdan fazlasını kırda otlayarak beslenen hayvan) konusunda açıklamıştık.

Ortak arazinin öşrü

Ebû Yusuf (rh.a.) ise, ortak arâziden alınan ürünün tamamı beş vesk olursa öşür gerekir, der. Çünkü öşür konusunda mal sahibi değil, ürün dikkate alınır. Hatta, sahibi olmayan vakıf arâzilerinin ürünlerinde de öşür vermek gerekir.

Öşrün miktarı

Yağmur veya nehir suyu ile sulanan arâzinin ürününden onda bir oranında (öşür) alınır. Kova, dolap ve su devesi ile çıkartılan su ile sulanan arâzinin ürününden ise yirmide bir oranında alınır. Peygamber (s.a.v.)'den bu konuda hadis gelmiştir. O şöyle buyurur:

مَا سَقَتْهُ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ وَ مَا سُقِيَ بِغَرْبٍ أَوْ دَالِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ

"Gökyüzünün suladığında onda bir, kova veya dolapla sulananda yirmide bir (zekât) vardır."[9]

Bir başka rivâyet de şöyledir;

مَا سُقِيَ بَعْلاً أَوْ سَيْحًا فَفِيهِ الْعُشْرُ وَ مَا سُقِيَ بِالرِّشَاءِ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ

"Sema ile veya nehir suyu ile sulananda onda bir, iple (kova ile) sulananda yirmide bir (zekât) vardır."[10]

---

[9] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/375; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/145; Ebû Dâvûd, Zekât 5; İbn Hibbân, *Sahih*, XIV/501; Hâkim, *Müstedrek*, I/552.

Bazı Hanefî âlimlerimiz, bu hükme gerekçe olarak, külfetin yağmurla sulananlarda az, kova veya dolapla sulananlarda çok oluşunu gösterirler. "Külfetin çokluğu, farz olan miktarın az olmasına etki eder.", derler. Ama bu gerekçe kuvvetli değildir. Çünkü din, savaşta alınan ganimetlerin beşte birini vergi (sadaka) olarak farz kılmıştır. Oysa ganîmetin elde edilmesindeki külfet, tarımdaki külfetten daha büyüktür. Fakat bu oranlar dînî (şer'î) bir takdirdir. Biz ona uyar ve gerekçesini anlamamış da olsak bunda yarar olduğuna inanırız.

İbn Ebî Leylâ bu konuyla ilgili hadisin açık anlamına bakarak; beş vesk'e ulaşan buğday, arpa, kuru üzüm ve kuru hurmanın dışında hiçbir şeye öşür gerekmediğini söylüyordu. Çünkü nisap için vesk'e itibar edilişi, veskle ölçülmeyen ürünlerde öşrün gerekmediğine bir delildir.

Borcun öşre etkisi

Öşrî arâziden buğday (taam) alınsa, ama sahibi çok borçlu olsa bu borç, öşrü düşürmez. Haraç için de hüküm böyledir. Çünkü borç, sahibinin, elinde bulunan maldaki zenginliğini yok eder. Daha önce de açıkladığımız üzere, öşrün farz olması için sahibin zenginliği dikkate alınmaz.

Kısıtlıların öşür yükümlülüğü

Arâzi sahibi, mükâtep (özgür olmak için sahibi ile sözleşme yapan köle) veya çocuk ya da akıl hastası olsa; biz Hanefîlere göre çıkan ürüne öşür verilmesi gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre, mükâtebin[11] arâzisinden elde edilen ürüne öşür yoktur. Ona göre öşür, zekâtın benzeridir. Sadece sahip dikkate alınarak farz olur. Biz Hanefîlere göre ise öşür haraç gibi, ürün veren arâzinin vergisidir. Bu konuda da özgür ile mükâtep eşittir. Aynı şekilde bize göre camiler ve imârethaneler için vakfedilmiş arâzilerden alınan ürüne de öşür gerekir. **[3/5]**

Vakıf arazilerinin öşrü

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise vakıf arâzilerinden, sadece belirli kişilere vakfedilen arâzilerin ürününe öşür vardır. Çünkü onlar, mal sahipleri gibidirler. Belirli olmayan kişilere vakfedilen arâzilerde ise öşür yoktur.

Bir adam öşrî bir arâziyi kiralasa ve ekse, oradan alınan ürünün öşrü, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, -ne kadar tutarsa tutsun- arâzi sahibine aittir. Öşür ücretten az olsun çok olsun farketmez.

Kiralanan arazinin öşrü

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre, alınan üründe öşür kiracıya aittir. Görüşlerinin delili şudur: Farz olan öşür, çıkan ürünün bir kısmıdır. Ürünün tamamı da kiracınındır. O durumda, birisinin elindeki âriyet (iğreti) arâziden alınan üründe olduğu gibi, öşrü kiracının vermesi gerekir.

---

[10] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/134; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/376; İbn Hibbân, *Sahih*, XIV/501; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/89.

[11] **Mükâteb** /المكاتب: Özgür olmak için sahibi ile belli bir meblağ sağlamak ve getirmek üzere sözleşme yapan köle.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise şöyle der: Öşrün farz oluşu, arâzinin yararı açısındandır. Yarar da tamamen kiraya verenindir. Çünkü o arâziye ait yararın karşılığı olan ücreti almaya hak kazanmıştır. Ücretin hükmü, aslın (menfaatin) hükmüdür. Kiracı ise, ekini satın alan kişi gibi menfaate bir bedel karşılığı sahip olmuştur. Sonra öşür; haraç gibi ürün veren arâzinin vergisidir. Kiraya verilen arâzinin haracı da, kiraya verene aittir. O durumda öşür de ona ait olur. Ama arâzisini bir Müslüman'a âriyet (iğreti olarak) verse, biz Hanefîlere göre, elde edilen üründe öşür işi âriyet alanadır. Züfer (rh.a.)'e göre ise, öşür âriyet verenedir. Züfer öşrü haraca kıyas eder ve şöyle der: Arâzi sahibi, âriyet alanı arâzisinden yararlanmaya yetkili kılınca, sanki ondan bizzat kendisi yararlanmış gibi olur. Fakat biz şöyle deriz: Arâzinin menfaati âriyet alana, karşılıksız verilmiştir. Oysa öşrün farz oluşu, gerçek anlamda menfaat elde etmeye göredir. Öyle ki arâziden ürün alınmazsa öşür gerekmez. Kiracı ise, âriyet alan gibi değildir. Çünkü arâzinin menfaati, bir bedel karşılığı onun olmuştur. Haraç da buna benzemez. Çünkü haracın gerekliliği, arâziden yararlanma imkanı bulmaya göredir. İğreti veren kişi de buna imkan bulmuştur. Sonra haracın mahalli zimmettir. Onu, iğreti alanın zimmetine yüklemek imkansızdır. Çünkü onun, arâzide, sabit bir hakkı yoktur. Öşrün mahalli ise alınan üründür. O da iğreti alanın hakkıdır. Eğer Müslüman, arâzisini bir Zimmî'ye (İslâm ülkesinde yaşayan Gayr-i Müslim vatandaşa) iğreti verirse, öşür, iğreti veren kişiye aittir. Çünkü öşür, bir zekâttır. Onu kâfire yüklemek imkansızdır. Halbuki iğreti veren kişi, arâzisini, Müslüman olmayan birine iğreti vermekle fakirlerin hakkını kaybettirmiştir. O durumda öşrü o verir.

Müslümanın, haraç arâzisini satın alması

Bir Müslüman, bir kâfirden haraç arâzisi bir arâzi satın alsa, biz Hanefîlere göre bu arâzi, haraç arâzisi olmaya devam eder. Mâlik (rh.a.) ise, bu arâzi öşür arâzisi olur der. Çünkü haraçta aşağılanma anlamı vardır. Bu, baştan Müslüman olanda bulunmadığı gibi, arâzinin sahibi Müslüman olursa, İslam'a girdikten sonra veya onu bir Müslümana satarsa da kalmaz. O, arâzi haracını, baş haracı cizyeye (Müslüman olmayan vatandaştan alınan baş vergisi), kıyas eder. Fakat biz Hanefîler, İbn Mes'ûd (r.a.)'un hadisini delil alırız. Onun Sevâd'da (Irak) bir arâzisi vardı ve orası için haraç ödüyordu. Aynı şekilde, Hasan b. Ali (r.a.) ve Ebû Hureyre (r.a.)'den de rivâyet edilmiştir. Sonra aşağılanma, haracın devamında değil ilk konulduğu sırada söz konusudur. Nitekim, cezalandırma manası, ilk köleleştirirken söz konusudur, devamında değil. Öyle ki köle Müslüman olsa, köle olarak kalır. Cizye ise böyle değildir. Çünkü o başlangıçta da devam durumunda da zillettir (aşağılanmadır). Bundan dolayı, Müslüman olduktan sonra, artık cizye devam etmez. Bu söylediklerimizi öğrenmek için başvurulacak yer, insanların örfleridir.

[3/6]

Zimmînin öşür arazisini satın alması

Bir zimmî, bir Müslüman'dan bir öşür arâzisi satın alacak olsa, eğer bu arâziyi bir Müslüman şûf'a ile alırsa veya satışta satıcı için şart muhayyerliği[12] bulunur ya da satış akdi bozuk olur da arâzi Müslüman'a geri döner, arâzi eskiden olduğu gibi yine öşür arâzisidir. Çünkü Müslüman'ın ondaki hakkı kesilmemiştir. Ama kâfirin mülkünde kalıp da Müslüman'ın hakkı ondan kesilecek olursa; Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre arâzi haraç arâzisi olur. Ebû Yusuf (rh.a.) bu arâziden iki, Muhammed (rh.a.) ise tek öşür alınır, der.

Mâlik (rh.a.) arâziyi satın alan zimmî, onu Müslümanlara satmaya zorlanır, der.

Şâfiî (rh.a.)'nin iki görüşünden birine göre, böyle bir satış asla câiz değildir. Diğer görüşüne göre -ki bu İbn Ebî Leylâ (rh.a.)'nın da görüşüdür- zimmîye satılan bu arâziden hem öşür, hem de haraç alınır.

Şerik b. Abdullah ise böyle bir arâziden hiçbir vergi alınmayacağını söyler ve bunu kâfirin, bir Müslüman'dan satın aldığı sâime hayvana kıyas ederdi. Ama bu, doğru bir kıyas değildir. Çünkü diğer malların aksine İslâm ülkesindeki gelir getiren arâzi, vergisiz olmaz.

Şâfiî (rh.a.)'nin iki görüşünden birine göre bu satış, asla câiz değildir. Nitekim O'na göre kâfirin Müslüman bir köleyi satın alması da câiz değildir. Diğer görüşüne göre; o şöyle hüküm verir: Bu arâziye ait olan vergi (öşür) devam eder. Yeni sahibinin kâfir olması nedeniyle haraç da gerekir. Bu hüküm onun öşür ve haracının birleşebileceği prensibine dayalıdır.

Mâlik (rh.a.), zimmî o arâziyi Müslümanlara satmaya zorlanır. Çünkü fakirlerin hakları o tarlaya bağlanmıştır. Oysa kâfirin malı, buna uygun değildir. Bu yüzden o, fakirlerin arâzideki hakkını korumak için Müslümanlara satmaya zorlanır.

Muhammed (rh.a.), haraç arâzilerindeki haraç gibi, bir arâziye ait verginin, sahibinin değişmesi ile değişmeyeceğini söyler. *Siyer*'de andığına göre Muhammed (rh.a.), zimmîden alınan öşrün, zekâtın sarf yerlerine verileceği görüşündedir. Çünkü onda fakirlerin hakkı doğmuştur. Bu hak, bir yeri fetheden gazilerin, oradaki haraç arâzisinde haklarının doğmasına benzer. İbn Semâa (rh.a.) ise, Muhammed (rh.a.)'den, böyle bir arâziden alınacak öşrün, haraç fonuna konulacağını rivâyet etmiştir. Bu rivâyetin gerekçesi şudur: Fakirlere ancak ibadet yoluyla Allah hakkı diye alınan mallar, verilir. Kâfirin malı ise buna uygun değildir. Onun için, öşür memurunun zimmîden aldığı mal gibi, haracın konulduğu fona konulur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un "bu arâziden iki öşür alınır" tarzındaki görüşünün gerekçesi de şudur: Müslüman'dan alınan bir verginin, kâfirden de alınması

---

[12] **Şart Muhayyerliği:** Alım-satım akdinde, akit yapanlardan birisinin, kendisi için, -Ebû Hanîfe (rh.a)'ye göre en fazla üç gün Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a)'e göre belirli bir süre akdi bozabilme veya onaylayarak yürürlüğe koyma yetkisi isteyip, diğer tarafın kabul etmesidir.

gerekirse bu ikiye katlanır. Nitekim Benû Tağlib'den (Hicaz Yarımadası'nda yaşayan Hristiyan Araplar) ve öşür memuruna uğrayan zimmî tacirden de iki kat alınır.

Ebû Hanîfe (rh.a.), şöyle der: İslâm ülkesindeki gelir getiren bir arâzide mutlaka bir vergi vardır. Bu, ya öşür, ya da haraçtır. Zimmîyi öşürle yükümlü tutmak mümkün değildir. Çünkü öşür zekâttır. Kâfir, zekâta ehil değildir. O durumda, haraç almaktan başka çare yoktur. Haraç arâzisindeki haraç böyle değildir. Çünkü verilmesi farz olduktan sonra onu almak, kiraya verilen maldan yararlanma imkanı bulmaya kıyasla, ücret almak gibidir. Müslüman'ın malı da buna elverişlidir.

Benû Tağlib'in öşür arazisini satın alması

Benû Tağlib'den birisi, bir Müslüman'dan öşrî bir arâzi satın alsa öşür ikiye katlanır. Bizimle onlar arasında yapılan anlaşmanın gereği budur.

[3/7]

İbn Semâa (rh.a.)'nın, Muhammed (rh.a.)'den rivâyetine göne, Benû Tağlib kabilesine öşrün ikiye katlanması, aslen onlara ait arâzilerde söz konusudur. Ama bir Müslüman'dan öşür arâzisi satın alan Tağlib'liye, bir öşür vermesi gerekir. Bu, Muhammed (rh.a.)'in kuralının gereğidir. Ona göre, arâziye ait olan vergi olduğu gibi bırakılır. Sahibinin değişmesi ile değişmez. Eğer Tağlip'li kişi o arâziye sahipken Müslüman olsa veya arâzisini bir Müslüman'a satsa , Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre bu arâziye iki kat öşür gerekir. Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre ise tek öşür gerekir. Ebû Süleyman'ın rivâyetinde mesele bundan sonra anılmış ve Muhammed (rh.a.)'in görüşünün de, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü gibi olduğu belirtilmiştir. Bunun yorumu daha önceki şu açıklamamızdır;

Muhammed (rh.a.)'e göre, aslen Tağlip'lilere ait olan arâzilere, bu arâzilere sahipken Müslüman olsalar da, bir Müslüman'a satsalar da iki kat öşür gerekir. Çünkü bu, o arâzinin vergisi olmuştur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise, öşrün ikiye katlanışı, arâzi sahibinin Gayr-i Müslim olması açısındandır. Bu durum, sahibinin Müslüman olması veya bir Müslümana satması ile ortadan kalkmıştır. Bu hükmün bir benzeri de, Benû Tağlip'den olan birisinin sâime hayvanlarıdır ki, sahibi bu hayvanlara sahipken Müslüman olsa veya onları bir Müslüman'a satsa, bunlara tek zekât gerekir.

Ebû Hanîfe (rh.a.) der ki; Benû Tağlib'e öşrün ikiye katlanışı haraç yerindedir. Bu yüzden, onlardan alınan vergi, haraç fonuna konur. Bir arâzi, haraç arâzisi olduktan sonra statüsü, sahibinin Müslüman olması veya bir Müslüman'a satması ile değişmez. Tağlib'lilere ait arâzi de böyledir. Sâime hayvanlar ise farklıdır. Çünkü onlarda aslına bakılarak alınan bir vergi-zekât yoktur. Nitekim Tağlip'lilerden başka kâfirlere ait hayvanlara zekât gerekmez. Buradan anlıyoruz ki, Tağlip'linin elindeki hayvanlardan alınan verginin iki kat oluşu, sahibine göre belirlenmiştir. Dolayısıyla mâlikinin değişmesi ile veya sahibinin Müslüman olarak durumunun değişmesi ile vergiyi ikiye katlama durumu ortadan kalkar.

Öşür ve haraç arâzileri

Öşür ve haraç arâzisine gelince;Arap yarımadasındaki arâzilerin tamamı öşür arâzisidir. Bunun sınırları; Uzeyb (Kûfe de bir köy)'den Mekke'ye ve Aden'den

Yemen'de Mehre'deki en uç taşa kadar uzanan mıntıkadır. Kurala göre, Mekke arâzisinin de haraç arâzisi olması gerekir. Çünkü Resûlüllah (s.a.v.) orasını silah zoruyla, güç kullanarak almıştır. Fakat Efendimiz oraya haraç koymamıştır. Araplar köle olmadığı gibi, arâzilerine de haraç uygulanmaz.

Halkı kendi isteği ile Müslüman olan her belde öşür arâzisidir. Çünkü bu arâziler için konulacak ilk vergi Müslüman'a konulmuş olacaktır. Aşağılanmak anlamından korunmak için Müslüman'a, ilk vergi olarak haraç konulmaz. O zaman, Müslüman'ın öşür vermesi gerekir.

Devlet başkanının kuvvet kullanarak zorla fethedip de, gazilere paylaştırdığı arâziler de -daha önce açıklandığı üzere- öşür arâzisidir.

Bir adam evinin avlusunu bahçe durumuna getirir veya tarıma elverişli olmayan sahipsiz bir arâziyi ekip dikerse orası da öşür arâzisi olur.

en-Nevâdir'de müellif, bu konuda Ebû Yusuf (rh.a.) ile, Muhammed (rh.a.) arasında görüş ayrılığı bulunduğunu belirtip şöyle der: "Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, ekilip dikilen arâzi, öşür arâzilerine yakınsa öşür arâzisi olur. Eğer haraç arâzilerine yakınsa haraç arâzisi olur. Çünkü yakınlık dikkate alınacak bir şeydir. Görmez misin köylülerin hakkından dolayı, köye yakın olan bir arâziyi ekip dikmek, câiz değildir. Kişi, evinin önündeki arâziden yararlanmaya herkesten çok layıktır.

Muhammed (rh.a.) şöyle der: Kişi ölü arâziyi; yağmur suyu veya yerden çıkardığı pınar ya da bu arâzi için; Dicle, Fırat, Ceyhun gibi büyük nehirlerden açtığı bir kanalla ekip dikerse öşür arâzi olur. Ama bazı haraç arâzisi nehirlerden bu arâzi için kanal açarsa haraç arâzisi olur. Çünkü bir Müslüman'a, kendi isteği dışında haraç yüklenemez. Arâzisine haraç suyu getirmesi durumunda, Müslüman, haracı kendi istemiş olur ve bunu ödemesi gerekir. Aksi takdirde gerekmez. **[3/8]**

Haraç arâzileri

Sevâd ve Cebel arâzileri haracîdir. Sevâd'ın sınırları; Uzeyb ile Akabetü'l-Hulvân'a ve Sa'lebiyye'den Abadan'a kadardır. Ömer (r.a.) Sevad'ı fethettiği zaman orası için haraç koymuş ve bunun için Osman b. Huzeyf (r.a.) ile, Huzeyfe b. el-Yemân (r.a.)'ı göndermiştir.

Devlet başkanının kuvvet kullanarak fethedip de eski sahiplerine bıraktığı arâziler haraç arâzisidir. Çünkü orada ilk vergi kâfire konulmuştur. Kâfire öşür konulmaz. Çünkü öşür, zekâttır. Kâfir zekâta ehil değildir. O durumda bu arâzilere haraç konulur. Ayrıca arâzi haracı, baş haracına (cizyeye) tâbîdir.

Zimmî evinin avlusunu bahçeye dönüştürse veya devletin izni ile ölü (sahipsiz, işlenmemiş) bir arâziyi ekip dikse yukarıda belirttiğimiz gerekçelerden dolayı kendisine haraç gerekir.

Öşrü devlet alır

Arâzi sahibi, öşrü miskinlere verdim derse, buna yemin etse bile sözü kabul edilmez. Çünkü öşrü alma hakkı devlet başkanının yetkisindedir. Dolayısıyla öşür, daha önce açıkladığımız üzere, sâime hayvanların zekâtı gibi olur.

Bir kimse zekâtı veya öşrü, devlet başkanına getirmeksizin zekât verilmesi câiz olanlardan bir sınıfa verse, bu, ona ibadeti yerine getirme açısından (diyâneten) câizdir.

Öşür ve zekâtın verileceği yerler

Bilinmeli ki öşrün ve zekâtın verilebileceği yerler. Aziz ve Celil olan Allah'ın kitabında okunan şu âyettekilerdir;

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

"Zekâtlar Allah'tan farz olarak ancak fakirlere, miskinlere, zekât toplayan memurlara, kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenenlere, kölelere, borçlulara, Allah yolunda cihad edenlere ve yolda kalanlara verilir. Allah her şeyi bilir, hüküm ve hikmet sahibidir." (et-Tevbe, 9/60)

Fakirle miskin arasındaki fark

Fakir ve miskin arasındaki fark konusunda, âlimlerin farklı görüşleri vardır. Ebû Yusuf, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den, fakirin istemeyen, miskinin de isteyen kişi olduğunu rivâyet etmiştir. Çünkü Allahu Teâlâ, fakirlerin özellikleri ile ilgili olarak;

﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾

"Onlar, yüzsüzlük edip insanlardan bir şey istemezler" (el-Bakara, 2/273) buyurmuştur.

Denilmiştir ki; fakirler, yüzsüzlük ederek de yüzsüzlük etmeden de istemezler. Miskin hakkında da Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾

"Onlar, yemeğe olan isteklerine ve canlarının çekmesine rağmen onu miskine, yetime ve esire yedirirler." (el-İnsân, 76/8). Bu âyette geçen miskin, istemeye gelmişti.[13]

Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre ise fakir, insanlardan isteyen, fakirliğini ve ihtiyacını onlara belli eden kimsedir. Allahu Teâlâ fakir kelimesini kullanarak,

﴿أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾

"Siz Allah'a muhtaçsınız" (Fâtır, 35/15) buyurmuştur.

Bu rivâyete göre miskin de; sürekli hasta (kötürüm) olan, kimseden bir şey istemeyen ve kendisine verilmeyen kimsedir. Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾

[13] Atâ b. Ebî Rabah, bu âyetin Ali ve Fatıma (r.a.) hakkında indiğini söylemektedir. Onlar, sadece kendilerine yetecek kadar yiyecekleri varken, onu yemeyip kapıya gelen bir yoksula vermişler. Üstelik bu hal bir kaç kez tekrarlanmış. Bunun üzerine bu âyet inmiştir.

"Hiçbir şeyi olmayan, toprak yaslanan yoksul" (el-Beled, 90/16)

Yani açlıktan ve çıplaklıktan dolayı toprağa yapışan demektir.

Kısacası; biz Hanefîlere göre miskin, fakirden daha kötü durumdadır. Şafiî (rh.a.)'ye göre ise; fakir miskinden daha kötü durumdadır. Dil bilimciler arasında bu konuda görüş ayrılığı vardır. "Miskin, fakirden daha kötü durumdadır" diyenler, " fakir, bir şeye sahip olan, ama bu kendisine yetmeyen yoksuldur " derler. er-Râî bir beytinde şöyle der:[14]

Fakir, süt devesi aile efradına denk gelen,
Kendisi için az çok bir şey kalmayandır geriye.

Bunlara göre miskin ise, hiçbir şeye sahip olmayandır.

Fakir, miskinden daha kötü durumdadır diyenler; "miskin, kendisine yetecek kadar malı olandır " derler. Allahu Teâlâ;

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾

"O gemi, denizde çalışan bazı miskinlerindi." (el-Kehf, 18/79) *buyurmuştur.* **[3/9]**

Recez[15] söyleyen bir şâir şöyle der:[16]

Sana verilecek büyük bir ecir ister misin?
Çoluk çocuğu çok bir miskine yardım et.
Ki on koyun, onun gözü kulağıdır.

Hiçbir şeyi olmayan anlamındaki fakir, sırt omurgalarının kırılması anlamında olan "inkisâru fikârı'z-zahr" ifadesindeki fikâr kelimesinden türemedir. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilen şu dua da bu anlamı destekler:

اَللّٰهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَ أَمِتْنِي مِسْكِينًا وَاحْشُرْنِي مِنْ زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ

"Allahım! Beni miskin olarak yaşat, miskin olarak öldür ve miskinler zümresinde haşret."[17]

Fakir ve miskin arasındaki bu görüş ayrılığının sonucu vakıflarda ve vasıyetlerde görülür. Zekât, biz Hanefîlere göre, sayılan sınıflardan sadece birine verilebilir. Bu bakımdan söz konusu görüş ayrılığının zekâtta bir sonucu ortaya çıkmaz.

---

[14] أمّا الفقيرُ الّذي كانت حلوبتُهُ وفْقَ العيال فلَمْ يترُكْ له سدَدْ

[15] **Recez/الرجز:** Altı defa tekrarlanan müstef'ilün kalıbındaki bir şiir çeşididir.

[16] هلْ لكَ في أجْرٍ عظيمٍ تؤْجرُهْ تُعيشُ مسكينًا كثيرًا عسكَرُهْ
عشْرٌ شياهٍ سمْعُهُ و بصَرُهْ

[17] Tirmizî, Zühd 37; İbn Mâce, Zühd 7; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/12; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/463.

Zekât toplama memurları

Âyetteki "zekât âmilleri"'nden maksat; devletin zekât toplamak üzere atadığı görevlilerdir. Devlet başkanı, bu memurlara topladıkları zekâttan, kendileri ile yardımcılarının geçimine yetecek kadarını verir. Bu miktar biz Hanefîlere göre sekizde bir oranında belirlenmez. Şâfiî (rh.a.), buna aykırı görüştedir. Çünkü o memurlar, kendilerini fakirlerin işine vermişlerdir. Dolayısıyla ihtiyaçlarının, onların mallarından karşılanması gerekir. Bu yüzden onlar zengin olmalarına rağmen, zekâttan pay alırlar. Eğer topladıkları mallar, onlar haklarını almadan önce telef olacak olsa, hakları düşer. Bu, emek sermaye ortaklığında (mudârabede) emek sahibinin (mudâribin), sermayede tasarrufta bulunduktan sonra, mudârabe sermayesinin elinde telef olmasına benzer. (Yani mudârib, kâr payı isteyemez.) Bu durumda, verilmiş olan zekât, verenler adına yeterli olur. Çünkü zekât memurları, fakirlerin, zekâtı teslim alma konusunda vekilleridir.

Müellefe-i kulûb

Müellefe-i kulûb (kalpleri İslâm'a ısındırılmak istenenler); Ebû Süfyan b. Harb, Safvan b. Ümeyye, Uyeyne b. Hısn, el-Akr'a b. Hâbis gibi, Arapların liderlerinden bir grup idiler. Resûlüllah (s.a.v.), Allah'ın emri ile İslam'a ısındırmak için bunlara zekâttan bir pay verirdi. Bazı rivâyetlerde, bunların Müslüman oldukları, bazılarında ise Müslüman olmayı vadettikleri belirtilmektedir.

Eğer, "kâfir oldukları durumda bunlara nasıl zekât verilebilir?" denirse, şöyle cevap veririz: Müşriklerin şerrini def etmek üzere cihad etmek Müslümanların hem zenginlerine hem de fakirlerine farzdır. İşte onların şerlerini savmak için, fakirlere ait zekât malından onlara bir miktar veriliyordu. Bu, o zaman cihad yerine geçmekte idi. Sonra Resûlüllah (s.a.v.)'ın vefatı ile bu pay düştü. Şâ'bî; "Resûlüllah (s.a.v.)'ın vefatı ile, rüşvet vermek sona erdi " der. Rivâyet edildiğine göre, bu insanlar, Ebû Bekir (r.a.)'in halifeliği esnasında, zekâttaki paylarını almak için yazı istediler. O da onlara bunu verdi. Sonra Ömer (r.a.)'e gelip yazı vermesini istediler. O, istedikleri yazıyı vermediği gibi, Ebû Bekir (r.a.)'in verdiği yazıyı da parçaladı ve şöyle dedi: "Bu, Peygamber (s.a.v.)'in sizi İslâm'a ısındırmak için vermekte olduğu bir şeydi. Ama bu gün Allah dîni güçlendirdi, yüceltti. İslâm'da sebat ederseniz ne âlâ! Aksi durumda sizinle bizim aramızda hakem kılıçtır." dedi. Bunun üzerine, tekrar Ebû Bekir (r.a.)'e döndüler ve şöyle dediler; " Sen mi Halîfesin, yoksa Ömer mi? Sen bize yazı verdin, Ömer onu parçaladı." dediler. Ebû Bekir; kendisinin, o isterse ve muhalefet etmezse halife olduğunu söyledi.

Köleler

Âyette geçen "köleler"den maksat; biz Hanefî'lere göre, sahipleri ile belirli bir bedel karşılığı özgür olmak için anlaşma yapan mükâteplerdir. Onlara anlaşma bedelini ödeme konusunda zekât vererek yardım edilir. Mâlik (rh.a.) ise, maksadın, zekât ile bir köle alıp onu özgürlüğüne kavuşturmaktır, der. Ama bu görüş doğru değildir. Çünkü zekâtta temlik (malın mülkiyetini fakire devretmek) koşuldur. Köleyi satan kişinin aldığı para, kendi malının karşılığıdır. O zaman köle özgürlüğe, sahibinin mülkiyetinde iken kavuşmuştur. Bu durumda da temlik bulunmamış olur.

Şu rivâyet de Mâlik (rh.a.)'in görüşüne karşı bir delildir. Bir adam Peygamber (s.a.v.)'e;

يا رسول الله دُلَّني عَلَى عَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ فَقَالَ فُكَّ الرَّقَبَةَ وَ أَعْتِقِ النَّسَمَةَ قَالَ أَوَ لَيْسَا سَوَاءً يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ لَا فَكُّ الرَّقَبَةِ أَنْ تُعِينَ فِي عِتْقِهِ **[3/10]**

"Ey Allah'ın Resûlü bana, benim cennete girmemi sağlayacak bir iş söyle " dedi. Resûlüllah (s.a.v.)*; Kölenin esaret bağını çöz ve bu canı özgürlüğe kavuştur "* buyurdu. Adam; *"bunun ikisi aynı şey değil mi?"* dedi. Peygamber: *"Hayır, kölenin boynundaki esareti çözmek, özgürlüğünü kazanması konusunda ona yardım etmektir "*[18] buyurdu.

Borçlular

Allahu Teâla'nın âyetindeki"Borçlular" dan maksat; borçlarından fazla nisap miktarı mala sahip olmayanlardır. Şâfiî (rh.a.), borçludan maksadın; insanların arasını düzeltmek ve iki kabile arasındaki intikam ateşini söndürmek için tazminat ödemeyi üstlenen kişi olduğunu söyler.

Allah yolunda cihat edenler

Allahu Teâla'nın âyetindeki"Allah yolunda cihad edenler" den maksat, savaşçıların fakirleridir. Ebû Yusuf (rh.a.) da böyle der. Muhammed (rh.a.) ise, onların yolculuğa devam edemeyecek fakir hacılar olduğunu söyler. Delili şu rivâyettir:

إِنَّ رَجُلاً جَعَلَ بَعِيرًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ الْحَاجُّ

"Bir adam devesini Allah yoluna vakfetti. Peygamber (s.a.v.)*, onun üzerinde hacının taşınmasını emretti."* [19]

Ebû Yusuf (rh.a.) der ki: "Tüm Allah'ın rızasını kazandıran şeyler (taatlar) Allahu Teâlâ yolundadır." Ancak bu söz, hiçbir kayıt getirilmeden kullanıldığında, insanlar yanında, savaşçılar kastedilir. Biz Hanefîlere göre, savaşçıların zenginlerine zekât verilmez. Şâfiî (rh.a.) ise, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisine dayanarak zekâtın savaşçıların zenginlerine verilebileceğini söyler:

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ

"Zekât, şu beş grup hariç, zenginlere helal olmaz." [20]

Bu beş grup içinde, Allah yolunda savaşan kimse de sayılmıştır. Biz Hanefîler deriz ki; buradaki zenginden maksat, beden gücü nedeni ile zengin olandır. Kazanma gücü, mala sahip olmakla değil, beden sayesinde hasıl olur. Şu hadis buna delildir;

---

[18] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/299; İbn Hibbân, *Sahih*, II/97; Hâkim, *Müstedrek*, II/236; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/272.

[19] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/285.

[20] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/426; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/56; Ebû Davud, Zekât 25; İbn Mâce, Zekât 27; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/69; Hâkim, *Müstedrek*, I/566.

رُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ

"Zekâtı, onların fakirlerine ver."[21]

Yolcular

"Yolcu" (İbnu's-Sebîl) uzakta bulunduğu için, malı ile ilişiği kesik olan kişidir. Sebîl, yol anlamındadır. Yolculuk yapmakta olan herkese İbnu's-sebîl denilir. Nitekim fakire; İbnu'l-fakr, zengine de İbnu'l-ğinâ denilir. Yolcu, aslında mala sahip olma açısından zengindir. Malına zekât gerekir. Eline mal geçtiği zaman zekâtını vermekle emrolunur. Ama o, şu durumda fakirdir. Bu bakımdan ihtiyacından dolayı o anda kendisine zekât verilebilir.

Bu sınıflar, biz Hanefî'lere göre, kendilerine zekât verilebilecek kişilerdir. Zekât almaya hak kazanmış kimseler değildir. Dolayısıyla bunlardan sadece birine verilmesi câizdir. Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise, bunlar zekât almaya hak kazanmış kimselerdir. Öyle olunca da her birinden üç kişi olmak üzere yedi sınıfa verilmedikçe zekât câiz olmaz: Şâfiî, (rh.a.) yukarıda geçen âyete (et-Tevbe, 9/60) ve şu hadise dayanır:

إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَ فِي الصَّدَقَاتِ بِقِسْمَةِ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ وَ لَا نَبِيٍّ مُرْسَلٍ حَتَّى تَوَلَّى قِسْمَتَهَا مِنْ فَوْقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ

"Allahu Teâlâ zekâtlarda Allah'a yakın hiçbir meleğin ve gönderilen hiçbir peygamberin taksimine razı olmadı. Onun taksimini yedi kat semanın üstünden kendisi üstlendi."[22]

Şâfiî (rh.a.) dînin emrini, kulların emrine kıyas eder. Şöyle ki; bir kimse malının üçte birini bu sınıflara vasıyet etse, bunlardan bazılarının vasıyetten mahrum edilmeleri câiz değildir. Şâri'in emrinde de durum aynıdır.

Biz Hanefî'lerin delili ise şu âyettir:

﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾

"Eğer sadakaları (zekâtları ve hayırları) açıktan verirseniz ne âlâ. Eğer onu fakirlere gizlice verirseniz işte bu sizin için daha hayırlıdır." (el-Bakara, 2/271)

Peygamber (s.a.v.), Muaz b. Cebel (r.a.)'e;

رُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ

"Zekâtı onların fakirlerine ver"[23] *buyurmuştur.*

---

[21] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/233; Buhârî, Zekât 62; Müslim, İman 29; Ebû Dâvûd, Zekât 5; Tirmizî, Zekât 6; Nesâî, Zekât 1; İbn Mâce, Zekât 1.

[22] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, V/262; Dârekutnî, Sünen, II/137; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/367.

[23] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/233; Buhârî, Zekât 62; Müslim, İman 29; Ebû Dâvûd, Zekât 5; Tirmizî, Zekât 6; Nesâî, Zekât 1; İbn Mâce, Zekât 1.

Ömer (r.a.) bir tek adamın ailesine zekât göndermiştir. İbn Abbas (r.a.) ve Huzeyfe b. el-Yemân (r.a.)'dan da böyle rivâyet edilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, zekâtta amaç, muhtaç olanın ihtiyacını gidermektir. Bu ise bir kişiye vermekle de meydana gelir. Bu açıdan dînin emri, kulların emirlerinden ayrılır. Çünkü bunlarda, anlam değil, lafız göz önüne alınır. Bazen kulların emirleri, övgüye değer bir hikmetten uzak olabilir. Dînin emirleri ise öyle değildir.

Zekâtın verileceği yerlerle ilgili âyet hakkında, İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: "Bu âyette kastedilen şey, zekâtın verilebileceği yerleri bildirmektir. Bunlardan hangisine verilirse yeterli olur." Nitekim Allahu Teâlâ namazda Kâbe'ye yönelmeyi emretmiştir. Kişi, Kâbe'nin bir kısmına yönelirse emre uymuş olur. Görmez misin Allahu Teâlâ zekât verilecek sınıfları, ihtiyaç bildiren özelliklerle anmıştır. Bundan anlıyoruz ki maksat, muhtaç olanın ihtiyacını gidermektir. **[3/11]**

Ekilmemiş ekinin, çıkmamış meyvenin öşrü

Henüz tarlaya ekilmemiş ekinin ve ortaya çıkmayan meyvenin öşrünü önceden vermek câiz değildir.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre çiçekten çıkmadan (dürümeden) önce, meyvelerin öşrünü vermek; câiz değildir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu câizdir. O, *el-İmlâ*'da buna değinmiştir Çünkü onunla, farz olma arasında sadece belli bir zamanın geçmesi kalmıştır. Öyleyse o, nisap tamamlandıktan sonra, zekâtta acele etmek gibidir, demiştir.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.) ise şöyle derler: Öşrü gerektiren neden bulunmamaktadır. Çünkü o anda var olan ağaçların mülkiyetidir. O da öşrün farz olma nedeni değildir. Öyle ki sahibi onları kesecek olsa bir şey vermesi gerekmez. Gerekme nedeni bulunmadan hakta acele etmek câiz değildir. Nisap tamamlanmadan önce zekâtta acele etmek gibi.

Ekini ekmeden önce öşründe acele etmek ittifakla câiz değildir. Çünkü arâzi, öşrün farz olmasına neden değildir. Ekin ile, öşrün farz oluşu arasında, sadece belli bir zamanın geçmesi değil, aynı zamanda ekim işi de vardır. Ekinin bitmesinden sonra acele etmek ise ittifakla câizdir.

Ekildikten sonra bitmeden önce, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre câizdir. Çünkü bununla, öşrün farz oluşu arasında sadece belli bir zamanın geçmesi kalmıştır.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise câiz değildir. Çünkü neden bulunmamaktadır. Yerdeki tane, küpteki gibidir. Öşrün farz olmasına neden değildir.

Zekât verilmesi câiz olmayan kişiler

Bir kimse zekâtını; çocuğuna, çocuğunun çocuğuna, ana-babasına, dedelerine veremez. Ayrıca, zekât yükümlüsüne doğum yoluyla nisbet edilen veya onun, doğum yoluyla bağlandığı herkese zekâtın verilmesi câiz değildir. Çünkü vermek; veren kimsenin, verilen maldan yararının kesilmesi ile tam verme olur. Oysa babalarla çocuklar arasında yarar ilişkisi vardır. Allahu Teâlâ şöyle buyuruyor;

﴿ ابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾

"Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin size yarar bakımından daha yakın olduğunu bilmezsiniz..." (en-Nisâ, 4/11)

Onlara vermekle, verme tam verme olmaz. Bunların dışındaki akrabalara vermekle, verme, tam verme olur. Onlara vermek sıla-ı rahim de sayıldığı için daha erdemlidir.

Kişi zekâtını, kölesine, müdebberine (özgürlüğünü kendi ölümüne bağladığı kölesine), ümmü veledine (kendisinden çocuk dünyaya getiren cariyesine) veremez. Çünkü bunlar, onun malıdırlar. Kazançları da ona aittir. Mükâtebine (belirli bir bedel karşılığında özgürlüğünü vermek için anlaşma yaptığı kölesine) de veremez. Çünkü mükâtebin kazancı da onunla efendisi arasında askıdadır. Dolayısıyla ona vermekle, verme tam olmaz. Başka bir zenginin mükâtebine vermek böyle değildir. Çünkü burada, verenin yararı verdiği şeyden kesildiği için, verme işi, tam verme olmuştur. Ayrıca verilen malda, zengin için mülkiyet hakkı doğmamıştır. Hemen tasarruf etme yetkisi de yoktur.

Eşleri birbirine zekâtlarını verir mi?

İnsan, zekâtını eşine de veremez. Çünkü verme, tam bir verme olmaz. Hanımın malı, bir açıdan kocasına aittir. Allahu Teâlâ:

﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾

"Seni fakir bulup, zengin etmedi mi?" (ed-Duhâ, 93/8) *buyurmuştur.*

Peygamber (s.a.v.)'in, eşi Hatîce (r.a.)'nin malı ile zengin edildiği söylenmiştir. Şâfiî (rh.a.)'ye göre, kocanın, hanımı lehindeki tanıklığının câiz oluşuna binaen, karısına zekât vermesi câizdir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre; hanım kocasına zekât veremez. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre verebilir. Onlar, Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'un eşi Zeyneb'in hadisini delil almışlardır. O, Resûlüllah (s.a.v.)'a kocasına zekât verip veremeyeceğini sordu. Bunun üzerine O (s.a.v.);

[3/12]

يَجُوزُ وَلَكِ أَجْرَانِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَ أَجْرُ الصِّلَةِ

"Bu câizdir. Sana; biri sadaka diğeri sıla (akrabayı gözetme) sevabı olmak üzere iki sevap vardır" buyurdu.[24]

Ayrıca karının, kocasının malında hakkı yoktur. Dolayısıyla kardeşlere verilmesinde olduğu gibi, kocaya verilmesinde de verme, tam verme olur. Daha önce belirttiğimiz gibi, kocanın karısına vermesi durumu bunun aksinedir.

---

[24] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/363; Buhârî, Zekât 48; İbn Mâce, Zekât 28; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXIV/285; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/28.

Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle der: Eş, (hanım) doğum akrabalığının aslıdır. Sonra, bu asıldan doğan çocuklar ile aslın birbirlerine zekât vermeleri câiz değildir. O durumda asılların da birbirine zekât vermesi câiz olmaz. Görmez misin; karı kocadan her biri diğeri hakkında töhmet altında tutulup, birbirleri lehindeki tanıklıkları kabul edilmez. Ayrıca doğum akrabalığında olduğu gibi mirastan yoksun bırakma (hacb) olmaksızın ikisinden her biri diğerine mirasçı olur. Zeyneb (r.a.) hadisinde geçen sadaka, nâfile sadaka diye yorumlanmıştır. Nitekim O, eli dar bir kadındı. İnsanlara iş yapar ve kazancından sadaka verirdi. Biz de bunu söylüyoruz. Karı kocanın birbirine nâfile sadaka vermesi câizdir.

Zengine ve küçük çocuğuna zakat verilmesi

Durumunu bildiği durumda zengin birine veya zengin birinin küçük çocuğuna zekât vermek de câiz değildir. Çünkü zekât verilecek kişinin fakir olması gerektiği âyetle belirtilmiştir.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre bir kimse zekâtını zengin birinin fakir eşine veya ergen fakir kızına verirse; bu câizdir. Çünkü o zekâtı fakire vermiştir. Kadının zenginden nafaka alma hakkının oluşu onu zekât verilecek kişilerin biri olmaktan çıkarmaz. Nitekim bir zenginin, nafakasını vermek zorunda olduğu fakir kız kardeşi de böyledir. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre zenginin fakir eşine veya ergen fakir kızına zekât vermek câiz değildir. Çünkü o, ittifakla zenginden nafaka alma hakkı olmasından dolayı ihtiyacı karşılanmış bir kadındır. Bu, bir zenginin küçük çocuğu gibidir.

Zenginin fakir karısına zekât verilir mi?

Hâşim oğullarına zekât verilmesi

Durumunu bildiği durumda Hâşimoğulları'ndan (Peygamber (s.a.v.)'in mensubu olduğu sülale) birine veya onlardan birinin özgür kılınmış kölesine de zekât verirse bu câiz değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ;

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِمُحَمَّدٍ وَ لِآلِ مُحَمَّدٍ

"Muhammmed'e ve Muhammed ailesine zekât helal değildir."[25] buyurmuştur.

İbn Abbas (r.a.)'dan rivâyet edildiğine göre; Peygamber (s.a.v.), el-Erkam b. Ebi'l-Erkam'ı zekât memuru olarak görevlendirdi. Erkam, Ebû Râfi'in peşinden gelmesini istedi. O da Erkam'la birlikte Peygamber (s.a.v.)'e geldi. Peygamber (s.a.v.);

يَا أَبَا رَافِعٍ إِنَّ اللهَ تَعَالَى كَرِهَ لِبَنِي هَاشِمٍ غَاسِلَةَ النَّاسِ وَإِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ

"Ey Ebû Râfi! Allah insanların kirlerini Hâşimoğulları için çirkin gördü. Şüphesiz bir toplumun özgür kılınmış kölesi de onlardandır."[26]

---

[25] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/50; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/200; Müslim, Zekât 161; Ebû Dâvûd, Haraç, 20; Nesâî, Zekât, 95; İbn Huzeyme, IV/60.

[26] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/8; Ebû Dâvûd, Zekât 29; Tirmizî, Zekât 25; Nesâî, Zekât 97; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/88.

Bu hüküm, farz ve vacip olan sadakalar hakkındadır. Nâfile sadakaların ve vakıfların Hâşimoğulları'na verilmesi ise câizdir. Bu, *en-Nevâdir*'de, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'den rivâyet edilmiştir. Çünkü farz olan zekâtta, veren kişi, zimmetinden farzı düşürerek kendisini temizler. O zaman kullanılmış su gibi, verilen mal kirlenir. Nâfile sadakada ise, veren kişi üzerine borç olmayan bir şeyi teberrû etmiştir. Suyla serinlenen kişinin kullandığı su gibi, bununla, verilen şey kirlenmez.

Yanlışlıkla zengine zekât vermek

Bir kimse, durumunu bilmediği bir zengine zekâtını verirse bakılır. Eğer araştırmış ve onun fakir olduğu kanaatine varmışsa, yahut o kendisinden isteyip de vermişse, yahut o fakirlerle birlikte oturmakta ise, sonra da onun zengin olduğu ortaya çıkmışsa, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre zekât câizdir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre câiz değildir. Bu, Şâfiî (rh.a.)'nin de görüşüdür. Çünkü veren kişiye hata (ettiği) kesin olarak bellidir. Sadakaların verileceği kişiler, zenginler değil fakirlerdir. O durumda bu, onun için yeterli olmaz. Bu, bir su ile abdest alıp da sonra onun pis olduğunu öğrenen kişinin veya bir olay hakkında ictihâdı ile hükmedip de sonra onun aksine kesin delil bulan bir hakimin durumuna benzer.

[3/13]

Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in gerekçeleri şudur: Zekât yükümlüsünün görevi, kendi kanaatince fakir olana vermektir. O da bunu yapmıştır. Dolayısıyla verdiği şey zekât olarak câizdir. Bu, kişinin araştırarak kıble olduğu sonucuna vardığı yöne doğru namaz kılıp da, sonradan kıblenin başka yönde olduğunu anlaması durumuna benzer. Çünkü gerçek zenginlik ve fakirlik anlaşılmayabilir. Hatta başkası şöyle dursun bazen insan kendi zenginliğini bile bilmeyebilir. Yükümlülük, kişinin gücü oranında olur. Ama kesin delil böyle değildir. Çünkü o iç yüzüne vakıf olunabilen şeylerden biridir. Suyun temiz veya pis olduğu da bilinebilir.

Yanlışlıkla kendi oğluna zekât verilmesi

Zekât veren kişinin, onu oğluna veya babasına verdiği anlaşılırsa, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'den gelen kuvvetli görüşe (*Zâhirü'r-rivâye*'ye) göre bu câizdir. İbn Şücâ, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den bunun câiz olmadığı tarzında zayıf bir rivâyet anmaktadır. Bu rivâyetin gerekçesi şudur: Nesep, gerçekten bilinebilen ve hükmedilebilen şeylerden biridir. Böyle olunca, verdiği kişinin, kölesi veya mükâtebi olduğunun anlaşılması durumunda olduğu gibi, burada da hata kesin olarak ortaya çıkmıştır.

Kuvvetli görüşün delili, Ma'n İbn Yezid (r.a.)'in hadisidir. O, şöyle demiştir;

دَفَعَ أَبِي صَدَقَتَهُ إِلَى رَجُلٍ لِيَصْرِفَهَا و يُفَرِّقَهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ فَأَعْطَانِي فَلَمَّا رَآى أَبِي فِي يَدِي فَقَالَ مَا إِيَّاكَ أَرَدْتُ يَا بُنَيَّ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِالَّذِي أَرُدُّهُ عَلَيْكَ فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سَلَّمَ فَقَالَ يَا مَعْنُ لَكَ مَا أَخَذْتَ و يَا يَزِيدُ لَكَ مَا نَوَيْتَ

"Babam birisine yerine harcaması ve fakirlere dağıtması için zekâtını verdi. Sonra, o adam o zekâtı bana verdi. Babam onu benim elimde görünce, 'Oğlum onun sana verilmesini istemedim' dedi. Ben de ona; 'sana onu geri verecek değilim' dedim. Durumu Resûlüllah (s.a.v.)'a arz ettik. Peygamber (s.a.v.):

'Ey Ma'n! Aldığın senindir.'

'Ey Yezid! Sana da niyet ettiğin zekât sevabı vardır.' "[27] *buyurdu.*

Sonuçta Peygamber (s.a.v.), karışıklık durumunda zekâtın çocuğa verilmesini câiz görmüştür.

Bunun gerekçesi şudur: Nâfile sadakayı çocuğa vermenin câiz oluşu göstermektedir ki, çocuğa vermek ibadettir. Peygamber (s.a.v.) veren kişiden, alma hakkı kazanılan şeylerin çoğunu, karışıklık durumunda câiz olma açısından tümü gibi kabul etmiştir.

Kendisine zekât verilen kişinin, Hâşimî olduğunun veya zimmî olduğunun anlaşılması durumunda da bu iki rivâyete ait hüküm geçerlidir. Çünkü gerçek anlamda küfrü anlaşılabilir ve ona kesin olarak hükmedilebilir.

Yanlışlıkla zekâtın câiz olmayan birine verilmesi

Eğer verilen kişinin harbî (Müslüman olmayan ülke vatandaşı) olduğu açığa çıkarsa, Muhammed (rh.a.) Kitâbu'z-Zekât'ta, verilenin zekât olarak câiz olduğunu söyler. Burada harbî ile ilgili hükmün, onun İslam ülkesinde güvence ile bulunan birisi (müste'men) olması durumunda da geçerli olacağı yorumu yapılmıştır. Çünkü o, zimmî gibidir. Ebû Yusuf (rh.a.) *Câmiu'l-Berâmike*[28]'de Ebû Hanîfe (rh.a.)'den, bunun zekât olarak yeterli olmadığını rivâyet etmiştir. Bu rivâyetin delili şudur: Harbî'ye bir şey vermek asla ibadet değildir. O durumda bunun, karışıklık durumunda ibadet kabul edilmesi imkansızdır.

Bir kimseye nisap miktarı zekât vermek

Bir adama, eğer borcu veya bakmakla yükümlü olduğu kimseler yoksa iki yüz dirhemden daha fazla zekât vermek mekruhtur. Ama verilirse de câizdir.

Züfer (rh.a.)'e göre iki yüz dirhem vermek câiz değildir. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan bir rivâyete göre bir kişiye iki yüz dirhem vermekte zarar yoktur, fakat iki yüz dirhemden fazla vermek mekruhtur.

Züfer (rh.a.) şöyle der: Kendisine iki yüz dirhem verilen kişi, o parayı alma sırasında zengin olur. Bu da, zekât almanın câiz oluşuna engeldir. Fakat biz diyoruz ki; zenginlik, bir malın mülkiyete girmesiyle meydana gelir. Bu da, malın kabzedilmesinden sonra doğan bir sonuçtur. Dolayısıyla zenginlik, verip alma sırasında meydana gelmez. Bu bakımdan, o, zekât almanın câiz oluşuna engel değildir. Zenginlik, almanın peşinden, almaya bitişik olarak gerçekleşir. Bu da

---

[27] Dârimî, Zekât, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/470; Buhârî, Zekât 16; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XIX/441; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/34.

[28] Ebû Yusuf'un görüşlerinin derlendiği *Nâdiru'r-rivâyet* kitaplarından biridir.

aralarındaki yakınlıktan dolayı mekruh olmasını gerektirir. Pisliğe yakın olduğu durumda namaz kılan kimse gibi. Temiz bir yerde durulduğu için namaz câiz, ama pisliğe yakın olduğu için mekruhtur.

Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der: İki yüz dirhemin bir kısmı, fakirin o an ki ihtiyacına gidecektir. Kalanı da iki yüz dirhemden azdır. Dolayısıyla onunla zenginlik niteliği meydana gelmez. Ancak ona iki yüz dirhemden daha fazla verirse durum böyle değildir.

[3/14] Biz Hanefîlere göre zekât almaya engel olan zenginlik, ihtiyacından fazla iki yüz dirhem gümüşe veya ona denk başka mala sahip olmaktır. Süfyân-ı Sevrî (rh.a.); elli dirhem gümüşün zekât almaya engel olduğunu söyler.

Şâfiî (rh.a.) şöyle der: Zekât verilecek olan kişinin bakmakla yükümlü olduğu kişiler varsa ve iki yüz dirhem ihtiyacını karşılamıyorsa, elinde iki yüz dirhem gümüş olsa bile, ihtiyacı olduğu için ona zekât verilebilir. Bu, yolcuya benzer. Malı olduğu durumda, ona zekât verme câizdir.

Süfyân-ı Sevrî (rh.a.), Resûlüllah (s.a.v.)'den rivâyet edilen şu hadise dayanır;

مَنْ سأَلَ النَّاسَ وَهُوَ غنيٌّ عن الْمَسْئَلَةِ جاءَتْ مَسْأَلَتُهُ يوْمَ الْقِيامَةِ خُدُوشًا أَوْ خُمُوشًا أَوْ كُدُوشًا فِي وَجْهِهِ قِيلَ وَمَا الْغِنَىٰ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ أَنْ يَمْلِكَ خَمْسِينَ دِرْهَمًا

"Bir kimse, dilenmeye muhtaç olmadığı durumda insanlardan dilenirse, istediği şey kıyamet günü yüzünde tırmalama izi (yara izi) durumunda gelir."[29] *buyurdu, Kendisine, "Yâ Resûlüllah! Zenginliğin ölçüsü nedir?" diye soruldu. Resûlüllah* (s.a.v.) *"elli dirhem gümüşe sahip olmak"* [30]*cevabını verdi.*

Dilenmenin haramlığı

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre bu hadiste kastedilen; dilenme ve istemenin haram oluşudur. Zaten biz de böyle söylüyoruz.. Peygamber (s.a.v.), Ömer (r.a.)'e,

مَا أَتَاكَ مِنْ هذَا الْمَالِ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ وَ لا اسْتِشْرَافٍ فَخُذْهُ فَإِنَّهُ مَالُ اللهِ تَعَالَى يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ

"Bu maldan istemeksizin ve göz dikmeksizin Allah'ın sana verdiğini al. Çünkü o Allah'ın malıdır, dilediğine verir."[31] *buyurmuştur.*

Dilenmek şu hadisi şeriften dolayı kınanmıştır:

---

[29] Hadis metnindeki humûş, hudûş ve küdüş aynı anlamdadır. Kelimeler arasındaki "veya" edatı, râvinin şüphesine işaret içindir. Yani Peygamber (s.a.v) bunlardan birisini söylemiş, râvi hangisi olduğunu kesin hatırlayamamıştır.

[30] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/404; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/388; Ebû Dâvûd, Zekât 24; Nesâî, Zekât 87; İbn Mâce, Zekât 26.

[31] İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/195; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, V/111.

اَلسُّؤالُ آخِرُ كَسْبِ الْعَبْدِ

"Dilenmek kulun son kazancıdır."[32] Yani kıyamet gününe kadar onun horluğunda kalır.

Bir kimsenin bakmakla yükümlü olduğu kimseler bulunmadığı gibi malı da olmasa fakat çalışıp kazanmaya gücü yeten biri de olsa, biz Hanefîlere göre kendisine zekât vermek câizdir.

Gücü yerinde olana zekât verilmesi

Şâfiî (rh.a.)'ye göre câiz değildir. Çünkü. Peygamber (s.a.v.):

لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَ لَا لِذِى مِرَّةٍ سَوِيٍّ

"Zengine ve güçlü sağlıklı olana zekât almak helal olmaz"[33] buyurmuştur.

Bize göre bu hadisten maksat, isteme ve dilenmenin haramlığıdır. Resûlüllah (s.a.v.)'dan rivâyet edilen şu hadis de bunu gösterir. Görmez misin Peygamber (s.a.v.) zekâtları bölüştürürken iki adam kalkıp, istemek için ona geldi. Peygamber (s.a.v.) onlara baktı, güçlü olduklarını görüp;

أَمَّا أَنَّهُ لَا حَقَّ لَكُمَا فِيهِ وَ إِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا

"Sizin onda hakkınız yok. Ama eğer istiyorsanız vereyim."[34] buyurdu.

Bunun anlamı, isteme hakkınız yok demektir. Görmez misin Peygamber (s.a.v.) onlara vermeyi câiz görmüştür. Şöyle de denilmiştir; Önceleri zekât almanın haramlığı bedenin kuvvetli olmasına bağlı idi. Sonra bu hüküm elli dirhem gümüşe sahip olmakla kaldırıldı. Sonra bu da kaldırıldı. Nisaba sahip olmak hükmünde karar kılındı. Kaldıran hükmün kaldırılan hükümden daha hafif olması için, biz rivâyetleri böyle yorumluyoruz. Nitekim Allahu Teâlâ;

﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾

"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir." (el-Bakara, 2/106) *buyurmaktadır.*

Alacağın zekât olarak verilmesi şekli

Bir kişinin, birisinden alacağı olsa, o alacağı; malının zekâtı olmak üzere bir başkasına ve ona bunu teslim almasını emretse, verilen kişi de alacağı teslim alsa bu, zekât yerine geçer. Çünkü zekât verilen kişi, alacağı teslim alma konusunda, alacaklının vekilidir. Buna göre alınan para, mal sahibinin mülkiyetindedir. Sanki

Başkasının onayını almadan zekâtını verme

---

[32] Abdurrezzak, *Musannef*, XI/95; Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, I/328; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII/339; Hâkim, *Müstedrek*, III/709; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, III/280.

[33] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/110; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/164; Tirmizî, Zekât 23; Nesâî, Zekât 90; İbn Mâce, Zekât 26; Hâkim, *Müstedrek*, I/565.

[34] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/362, IV/224; Ebû Dâvûd, Zekât 24; Nesâî, Zekât 90; Heysemi, *Mecmeu'z-zevâid* II/288.

alacağı kendisi teslim almış, sonra da zekât niyetiyle ona vermiş gibi olur. Bu açıdan, alacağı değil de, elde mevcut parayı vermiş olur.

Başkası adına zekât verme

Bir kişi başka birinin malının zekâtı olarak, onun emri olmaksızın kendi malından bir kısmını bir fakire verse, daha sonra adına zekât verilen kişi öğrense ve buna razı olsa, bu onun zekâtı olarak yeterli değildir. Çünkü, işin sonundaki rızası, ancak onayına (icazetine) bağlı (mevkuf) tasarruflarında etkilidir. Oysa bu kişi adına sadaka verme, mevkuf değil, tam bir tasarruf olur. Dolayısıyla diğerinin razı olması bu tasarrufa etki etmez.

Eğer veren kişi, bunu onun emri ile fakire vermişse bu, zekât olarak ona yeterlidir. Çünkü adına zekât verilen kişi, onun kendisine başvurmasını koşul koymuşsa, malı ondan borç almış sayılır. Başvurmasını koşul koymamışsa ondan hibe istemiş olur. Fakir de teslim almada, zekâtı verilen kişinin vekili olur. Önce o kişi, sonra da kendi adına teslim almış olur.

[3/15]

Başlangıçta zekâtı verilen kişinin emrinin bulunmaması, böyle değildir. Sonra burada zekât veren kişi, zekâtının verilmesini isteyen kişiye, ancak bunun koşul koyulması durumunda başvurabilir. Ama birinin borcunu ödemesi emrolunan kişi böyle değildir. Burada borçlu ona, yapacağı ödeme karşılığı zimmetindeki borcun mülkiyetini devretmeyi emretmiştir. Dolayısıyla koşul koyulmamış da olsa onun borçluya başvurma hakkı vardır.

Zekâtta ise, yapacağı ödeme karşılığı zimmetindeki bir şeyin mülkiyetini ona devretmiş olmaz. İki mesele arasındaki fark şu şekilde açıklanabilir; Borç meselesinde, borçludan borcu ödemesi istenir ve hukuken ödemeye zorlanır. O, borçlunun emri ile ödeme yapınca, borçludan, bu istek düşer. Böyle olunca da, onun borçluya başvurma hakkı doğar. Zekât meselesinde ise, zekât borçlusundan zekâtı ödemesi istenmez ve hukûken de zorlanmaz. Dolayısıyla, emri ile, zekâtı veren kişinin başvurma hakkı, ancak koşul koyulmuşsa sabit olur. Bu, başkasına; "falanın bana verdiği hibeye kendi malından bedel ver" deyip, emredilen kişinin bedeli vermesine benzer ki o da ancak koşul koyulmuşsa başvurma hakkına sahip olur.

Zekât malının değerinin düşmesi

Bir kimsenin, değeri iki yüz dirhem gümüş değerinde, ticaret malı olarak, iki yüz ölçek buğdayı olsa ve üzerinden bir yıl geçse, sonra değeri yüz dirhem gümüşe düşse; eğer zekâtını buğday olarak vermek isterse, kırkta bir olan beş ölçeğini verir. Bunda Hanefî imamları görüş birliği içindedir. Eğer zekâtı değer olarak vermek isterse, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre farz oluş vaktini dikkate alarak beş dirhem verir.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise yerine getirme vaktini dikkate alarak iki buçuk dirhem verir. Onlara göre kural şudur: Farz olan zekât, malın bir parçasıdır. O da kırkta birdir. Bir hadiste;

هاتُوا رُبُعَ عُشْرِ أَمْوالِكُمْ

"*Mallarınızın kırkta birini veriniz*"[35] buyurulmaktadır.

Ayrıca farz olan zekât, onun mülkiyetinde bulunan malın içindedir. Bu mal da buğdaydır. Ancak yükümlüye, vereceği zekâtı kendi seçimiyle buğdaydan, değere nakletme hakkı tanınmıştır. İster eksik olsun ister fazla, malın, seçim vaktindeki değeri göz önüne alınır.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise şöyle der: Yıl dolduğunda verilmesi gereken, ya malın kendisinin veya değerinin kırkta biridir. Bunlardan biri yükümlünün seçimi ile belirlenir. İki şey arasında serbest olan kişi, bunlardan birini verdiği zaman, verdiği şey zekât olarak belirlenmiş olur. Bunun delili şudur. Burada zekâtın farz oluşuna, değerin etkisi, malın kendi etkisinden daha fazladır. Öyle ki; mal açısından nisap ister tam olsun ister olmasın, değeri nisap miktarına ulaştığı zaman, zekât vermek gerekir.

Muhammed (rh.a.) *el-Câmî*'de, bu mesele ile ilgili bir bölüm açmıştır. O eserin şerhinde yazdırdıklarımız, burada söylediklerimizden daha fazladır. Hepsine göre Allah hakları ile kul hakları arasındaki kuralları da orada belirttik.

Balın öşrü

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, Öşür arâzisinde olursa az olsun çok olsun bala öşür vardır. Zaten Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre öşürde nisap aranmaz.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre beş veskten[36] az bala öşür yoktur. Bu sözlerden maksadı; balın değerinin, vesk denilen ölçü birimi ile ölçülen maddelerin en ucuzunun beş vesk'ının değerine denk olmasıdır. Meselenin özeti şudur: Pamuk, safran, şeker ve bal gibi, miktarı vesk'le belirlenmeyen şeylerde, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre değerleri göz önüne alınır.

Muhammed (rh.a.)'e göre, bu tür malların miktarlarının belirlendiği birimlerin en yükseğinin beş katı dikkate alınır. Söz gelimi pamukta beş haml[37], safranda beş menn[38] göz önüne alınır. Şekerde de durum aynıdır. Balda da beş fark dikkate alınır. Bir fark[39] otuz altı rıtıldır [40] Beş fark da 90 menn eder. *Nevâdiru'l-Hişâm*'da böyle denilmektedir. **[3/16]**

---

[35] Ebû Dâvûd, Zekât 5; Tirmizî, Zekât 3; İbn Huzeyme, *Sahih,* IV/34; Hâkim, *Müstedrek*, I/552; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/134.

[36] **Vesk /الوسق:** Bir hacim ölçüsü birimidir. 1 vesk = 165 litre (yaklaşık 132 kg.) buğdaydır.

[37] **Haml /الحمل**: 300 menne denk ağırlık birimi. Bir menn ise iki rıtıla eşittir.

[38] **Menn /المنّ:** İki rıtla denk düşen bir ağırlık ölçüsü olup ülkelere ve devirlere göre farklılık gösterir. 1 menn her biri 130 dirhem olan 2 rıtla denktir. Şer'î miskalle 180 miskal (720 kg.) lık bir ağırlık birimidir. Kaynaklarda, 1612 yılında Mekke'de kullanılan mennin ağırlığının yaklaşık 1042,5 ve 1080,64 gr. arasında değiştiği söylenmektedir.

[39] **Fark /الفرق:** Yöreye göre değişiklik gösteren bir hacim ölçüsüdür. Medine'de 12,617 lt., Irak'ta ise yaklaşık 19 lt.dir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'dan, *el-Emâlî*'deki rivâyete göre balda muteber nisap, on rıtıldır. On tulum (kırba) olduğu da rivâyet edilmiştir. Nitekim bu anlamda hadis de gelmiştir.

Muhammed (rh.a.)'in görüşünün delili şudur: Hakkında delil bulunmayan meseleler, aralarındaki ortak anlamdan dolayı, hakkında delil bulunan meselelere kıyaslanır. Hakkında delil bulunan nisab da, vesk ile ölçülenlerde beş vesktir. Ayrıca vesk, bu ölçü ile ölçülen maddelerin ölçüldüğü en yüksek birimdir. Buna göre, nisabı hakkında delil bulunmayan mallarda da ölçüldüğü birimin en yükseğine[41] itibar edilir.

Ebû Yusuf (rh.a.) ise şöyle demektedir: İctihatla nisap belirlenmez. Hakkında delil bulunanlarda delil, bulunmayanlarda da göz önüne alınacak şey değerdir. Nitekim zekât konusunda, sâime (zekâta tabii) hayvanlarla birlikte ticaret mallarında durum böyledir.

Bir adama ait öşür arâzisinde, sahibi bilinmeyen arılar olsa, başka bir adam da gelip bu arıların balını alsa, bu bal arâzi sahibine aittir. Ona öşür gerekir. Arâzi arıcılık yapmak için edinilmese bile, balın arâzi sahibine ait oluşu şu nedendendir; Bal, adamın mülkiyeti nedeniyle, hükmen ilk defa onun tarafından ele geçirilmiş olur. Böylece o, kendi mülkünde olan şeye sahip olmaya daha layıktır. Bu mesele, birisinin arâzisinde yavrulayan bir kuşun yavrusunu, başka birinin alması meselesinden farklıdır. Burada yavru, alana aittir. Çünkü kuş bir yerde, yavrusunu orada bırakmak için değil aksine güçlendiği zaman onu uçurmak için yavrular. Dolayısıyla arâzi sahibi yavruyu ele geçirmiş olmaz. Yavru, ilk kez alana ait olur. Arı ise bir yerde balı, orada bırakmak için yapar. Öyle olunca arâzi sahibi onu, mülkiyeti nedeniyle ele geçirmiş sayılır. Bunun bir benzeri de bir arâzide su birikip bu nedenle çamur toplanmasıdır. Bu çamur arâzi sahibine aittir. Arâzi sahibine öşrün farz olma nedeni, balın, öşür arâzisinin ürünü olması açısındandır.

Muhammed (rh.a.)'in, *Mebsût*'unun Kitâbu'z-Zekât'ında şöyle denmektedir.

Dağdan toplanan ceviz ve bademin öşrü

Dağda bulunan ceviz veya bademe öşür verilmesi gerekir. Ebû Yusuf (rh.a.)'dan gelen bir rivâyete göre ise hiçbir şey gerekmez. O'nun gerekçesi şudur: Bunlar, av gibi sahipsiz (mübah) mallardır. Halbuki öşrün, öşür arâzisinin ürününden verilmesi gerekir. En kuvvetli görüş olan dağda bulunan ceviz ve bademlere öşrün gerekli olmasının açıklaması şudur: Bulunan şeyin tamamı kazançtır. Dolayısıyla Allah hakkının gerekmesi konusunda ürünün kendi mülkünde olması ile başkasının mülkünde olması arasında hiçbir fark yoktur. Nitekim madenlerin beşte birinde de hüküm böyledir.

---

[40] **Rıtıl / الرطل**: Hem hacim hem de ağırlık ölçüsü olarak kullanılmıştır. Ağırlık ölçüsü olarak 130 dirhemdir.

[41] Metinde, "en düşüğü" anlamına gelen ادني kelimesi yazım hatasıdır. Doğrusu Hamidiye Küt. No: 548, v.76 daki yazma eserde geçen "en yükseği" اعلى kelimesidir.

Ölü araziyi işlemek için devletten izin alma

Bir kimse ölü (Çünküate elverişsiz ve sahipsiz) bir arâziyi işlese; Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre devlet başkanının izni ile ekip dikmişse oraya sahip olur. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, ister devlet başkanının izni ile olsun, ister izni olmadan olsun arâzi onundur. Onlar, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisinin açık anlamına dayanırlar:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ

"Kim ölü (Çünküate elverişsiz ve sahipsiz) bir arâziyi ekip dikerse (ihya ederse), o arâzi ona aittir."[42]

Bu tür ifadeler, Şeriat sahibinin dilinde, neden bildirmek için kullanılır. Bunun bir benzeri de şu hadistir:

مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ

"Bir kimse, kendisi ile asla evlenmesi câiz olmayan (köle) bir akrabasına sahip olursa o özgürdür."[43]

Peygamber (s.a.v.) başka bir hadisinde de şöyle buyurmuştur.

أَلَا إِنَّ عَادِيَّ الْأَرْضِ لِلّٰهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ مِنِّي

"Haberiniz olsun! Âd kavmine ait olan (sahipsiz arâzi) Allah'a ve Rasulüne aittir. Sonra da o, benden size armağandır."[44]

Şeriat sahibinin izni olduktan sonra, artık devlet yetkilisinin iznine gerek yoktur. Ebû Hanîfe (rh.a.) de Peygamber (s.a.v.)'in başka bir hadisine dayanır;

لَيْسَ لِأَحَدِكُمْ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِهِ

"Her biriniz için ancak, devlet başkanın gönül hoşnutluğu bulunan şeylere (sahip olma hakkı) vardır."[45]

Bu hadisle, mülkiyetin koşulu, açıkça görülmektedir. Bu da devlet başkanının iznidir. Hadiste mülkiyetin nedeni açıkça görülüyor. O arâziyi ekip dikmeye elverişli duruma getirme (ihya)dir. Neden bulunduktan sonra sonuç, nedenin koşulunun bulunmasına bağlıdır. Sonra insanlar, ölü arâzilere sahip olabilme hususunda birbirlerine eşittirler. Eğer onu işlemek için devlet başkanının izni koşul koyulmamış olsaydı, insanlar arasında söz konusu arâziler ile ilgili sonu gelmez kavga ve **[3/17]**

---

[42] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/486; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/304; Ebû Dâvûd, Harâc 35; İbn Hibbân, *Sahih*, XI/613; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/99.

[43] Abdurrezzak, *Musannef*, IX/183; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/15; Ebû Dâvûd, Itk 7; Tirmizî, Ahkâm 28; İbn Mâce, Itk 4; Hâkim, *Müstedrek*, II/233.

[44] Şafii, *Müsned*, s. 1558; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/143.

[45] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IV/20; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/596; Nasbu'r-raye, IV/348.

anlaşmazlıklar çıkar, her biri bir bölgeyi işlemek isterdi. Böyle şeylerde, kargaşa ateşini söndürdüğünden dolayı, yetkinin devlete bırakılmasında kamu yararı vardır. Bu konu, ölü arâzi'nin tanımı ile birlikte Kitabu'ş-Şirb de tekrar gelecektir. İnşallah orada buradakinden daha geniş açıklama yapacağız.

BEŞTE BİR'İN VERİLECEĞİ YERLER

Definenin beşte birini bulanın dağıtması

Bir kimse bir defîne[46] bulsa onun beşte birisini fakirlere vermesi câizdir. Devlet başkanı bunu öğrendiğinde, onun yaptığını onaylar. Çünkü bu beşte bir, fakirlerin ve miskinlerin hakkıdır. O da bunu hak sahibine ulaştırmıştır. Bu kişi, defineyi bulmada, devletin korumasına muhtaç değildir. Dolayısıyla bu beşte bir, hüküm açısından gizli malların (emval-i batına) zekâtı gibi olur. Bulan kişi bu malın tamamına muhtaçsa, hepsini kendisi için tutabilir. Bunun dayanağı, Ali (r.a.)'nin şu sözüdür: "Eğer onu, İranlılar zamanında harabolmuş bir köyde bulursan, beşte biri bize, beşte dördü sana aittir. Onun beşte birini de yine sana vereceğiz." Ayrıca bulunan definede beşte bir verginin gerekli oluşu, Müslümanların üzerinde at koşturmasından dolayıdır. Bu nedenle beşte bir verme görevi sadece bulana ait olmaz. O da başkaları gibi, beşte birin[47] verileceği kişilerden biridir.

Beşte biri bulanın akrabalarına vermesi

Eğer devlet başkanı, savaş ganimetlerinin beşte birini, ihtiyaçlarından dolayı savaşçılara vermeyi uygun bulursa, verebilir. Beşte bir hususunda, define bulan da aynen böyledir. Kişinin, bulduğu definenin beşte birini çocuklarından veya babalarından ihtiyaç sahiplerine vermesi câizdir. Çünkü onu, ihtiyaç durumunda kendisine alması câiz olunca, çocuklarına ve babalarına vermesi öncelikle câiz olur. Bu, devlet başkanının uygun bulması durumunda ganimetlerin beşte birini savaşçıların çocuklarına ve babalarına vermesinin bir benzeridir.

Haracın harcanacağı yerler

Toplanan haraç, tüm Müslümanlarındır. Devlet başkanı, ondan, askerlerin maaşları veya Müslümanların uğradıkları felaketlere harcar. Özetle, hazineye toplanan vergiler dört çeşittir.

1- Beşte bir: Bu, şu âyette bildirilen yerlere harcanır.

﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾

"Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri; Allah'a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir." (el-Enfâl, 8/41)

---

[46] Defîne diye terceme ettiğimiz "rikâz" kelimesi aslında hem define hem maden manasına gelir. Kanaatimizce burada define anlamındadır.

[47] Savaşta alınan ganimetin, barış yoluyla düşmandan alınan fey'in, işletilen madenin ve Gayr-i müslimlerden kalan definenin beşte biri, Kur'an'da belirtilen yerlere sarfedilmek üzere devlete aittir. Buradaki" beşte bir" den maksat budur.

Atâ b. Ebî Rabâh (r.a.), âyette belirtilen, Allah'ın payı ile Resûlü'nün payının bir olduğunu söyler. Katâde (rh.a.) ise, âyette Allahu Teâlâ'nın isminin, söze giriş için anıldığı kanaatindedir. Resûlüllah (s.a.v.) zamanında devletin aldığı beşte bir vergi, beşe taksim edilirdi. Sonra biz Hanefî'lere göre, vefatıyla Resûlüllah (s.a.v.)'ın payı düştü.

Ganimette Peygamber (s.a.v)'in payı

Şâfiî (rh.a.)'ye göre o pay, Resûlüllah (s.a.v.)'dan sonra gelen her halîfeye verilir. Çünkü onlar, onun yerine geçmişlerdir. Gelen elçilere ve heyetlere hediye vermek gibi Peygamber (s.a.v.)'in ihtiyaç duyduğu şeylere onların da ihtiyaçları vardır.

[3/18]

Biz Hanefîlerin delili şudur: Râşit halîfeler (r.a.) bu payı almamışlardır. Demek ki bu pay, peygamberlik nedeniyle, Resûlüllah (s.a.v.)'a ait idi. Ondan sonra hiç kimseye geçmemiştir. Bu, Peygamber (s.a.v.)'in savaş ganimetleri arasından kendisi için seçtiği şeye (safiyy) benzer. Biz Hanefî'lere göre, Peygamber (s.a.v.)'in akrabalarının payı da, onun vefatı ile düşmüştür. Bunun açıklaması, Kitabu's-siyer de gelecektir. Geriye bu beşte birinin verileceği yerler olarak yetimler, yoksullar ve yolcular kalır. Bir hadiste belirtildiğine göre, Râşit halifeler (r.a.), bu beşte biri yetimler, yoksullar ve yolcular olmak üzere üçe paylaştırmışlardır.

2- Zekâtlar ve öşür: Bunların verilecekleri yerleri, daha önce açıklamıştık.

Devlet memurlarının maaşı

3- Haraç, cizye, ve Benû Tağlib'den (Hicazda yaşayan Hristiyan bir arap kabilesi) alınan vergiler, öşür memurunun, kendisine uğrayan zimmî ve harbîden aldığı vergiler: Bu gruba giren vergiler, Müslümanların uğradıkları felaketlere sarfedilir. Askerlere ve ailelerine, yetecek kadar verilir. Çünkü onlar kendilerini cihada ve Müslümanları, müşriklerin şerrinden koruma işine vermişlerdir. Böyle olunca ihtiyaçları, Müslümanların mallarından karşılanır. At ve silah tedariki, sınırları korumak, köprülerin yapımı ve bakımı, bent yapmak, büyük nehir yataklarını kazmak, hakimlerin, müftülerin, muhtesiplerin (esnafı denetleyen, ticari hayatın düzenini sağlamaya çalışan görevliler), öğretmenlerin ve mesailerini Allah rızası için Müslümanların işlerine veren tüm görevlilerin geçimleri bu çeşit gelirlerden karşılanır.

4- Hiç vâris bırakmadan ölenin mîrası veya sadece eşini (karısını ya da kocasını) vâris bırakarak ölenin eşinin payından artan terike hazineye verilir.

Buluntu malı hiç kimse bilemezse, o da bu fasla konulmak üzere hazineye verilir.

Sokak çocuklarının ve fakir kimselerin cenaze masrafları

Bu gruptaki gelirler, ailesi tarafından terkedilen ve kimin olduğu bilinmeyen çocukların nafakasına, hiç mal bırakmadan ölen Müslümanların ölülerinin kefenlenmesine harcanır. Muhammed (rh.a.)'in: "Devlet başkanının, gelirleri, hak sahiplerine harcarken Allah'tan korkması gerekir. Sadakalardan hakkını verip, kendisinin ve bakmakla yükümlü olduklarının ihtiyaçlarını gidermediği hiçbir yoksul bırakmaz" sözünün anlamı işte budur.

Fonlar arası aktarma

Eğer bazı Müslümanlar ihtiyaç içersinde iseler ve hazinede zekâttan toplanan bir mal yoksa, devlet yetkilisi yoksulların ihtiyaçlarını, haraç fonundan karşılar. Bu, zekât fonuna borç yazılmaz. Çünkü daha evvel açıkladığımız üzere, haraç ve haraç anlamında olan gelirler, Müslümanların ihtiyaçlarına harcanırlar. Ama devlet, haraç fonunda para yok iken askerlere maaş verme ihtiyacı duyarsa bunu zekât fonundan karşılar. Bu, haraç fonuna borç yazılır. Çünkü zekât, fakirlerin ve miskinlerin hakkıdır. Devlet başkanı bundan ihtiyaca binaen başka yerlere harcarsa bu, fakirlerin, harcanan kişilerin hakkı bulunan fondan alacağı olur. Bu da, haraç fonudur.

Benû Tağlip'ten alınan vergiler haracın verildiği yerlere verilir. Bunun gerekçesini daha önce açıklamıştık.

Zekâtın başka yere nakli

Bir belde halkından alınan zekâtlar, o bölgenin yoksullarına verilir. Nitekim Resûlüllah (s.a.v.), Muaz b. Cebel (r.a.)'e böyle emretmiştir. İbn Mübârek (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin "Akraba hariç, bir bölgenin zekâtı, başka bir bölgeye gönderilmez" dediğini rivâyet etmiştir. Bunu daha önce açıklamıştık. Ama o bölgede muhtaç kalmamışsa ve oranın yakınında muhtaçlar varsa, bu zekâta yakınlıklarından dolayı, onlar başkalarından daha çok hak sahibidirler. Devlet başkanının, bunların dışındaki ihtiyaç sahiplerine de verme yetkisi vardır. Yükümlü kişi, başka bir bölgeye gönderirse bu da câizdir. Ama mekruhtur. Bu konunun açıklaması daha önce geçti.

[3/19]

Bir kimse zengin olsa, ama bunu kabul etmese ve ismi defterde bulunmasa ve bu kişi Müslümanlara ait bir hizmet görmese, kendisine haraçtan bir şey verilmez. Çünkü o, kendisine kazanç sağlamak için, çalışmakta, Müslümanlar için bir hizmet görmemektedir. Dolayısıyla onların malından hiçbir şey almaya hakkı yoktur.

Devlet başkanının maaşı

Devlet başkanının ihtiyacını karşılayacak miktarda maaşı, hazineden karşılanır. Ona tatmin edecek kadar maaş takdir edilir. Bunun delili şudur: Rivâyet edildi ki, Ömer (r.a.), Ebû Bekir (r.a.)'i, halife olduktan sonra, ailesine ait bir eşyayı taşırken gördü. "Ey Resûlüllah'ın halifesi! Nereye?" dedi. Ebûbekir: "Çarşıya, ihtiyaçlarıma harcamak için aileme ait bu eşyayı satacağım" dedi. Ömer (r.a.) ashabı topladı ve halîfeye her gün için, -farklı rivâyetlere göre- iki tam iki bölü üç 2 2/3 veya üç tam iki bölü üç 3 2/3 dirhem maaş takdir edildi. Ancak Ebûbekir (r.a.) vefat ederken, Ayşe (r.a.)'ye aldığı maaşın tümünü hazineye geri vermesini vasıyet etti. Hattâ Ömer (r.a.) kendisine:" Ey Ebûbekir! Allah sana rahmet etsin. Andolsun ki kendinden sonra geleni sıkıntıya soktun" dedi.

Ömer (r.a.) halifeliği döneminde hazineden ihtiyacını karşılayacak kadar maaş alırdı. Rivâyete göre şöyle derdi: "Her gün, deve kesilir, onun boynu Ömer ailesinindir." Osman (r.a.) varlıklı olduğu için hazineden bir şey almazdı. Ali (r.a.) ise, hazineden maaş alırdı. Rivâyet edildiğine göre o şöyle derdi: "Şüphesiz benim, sizin malınızdan alacağım, her gün iki tas tirittir."

Özetle diyebiliriz ki; devlet başkanı zenginse, evlâ olanı, hazineden bir şey almamasıdır. Ama muhtaçsa kendisine ve ailesine yetecek kadar alır. Nitekim Allahu Teâlâ yetimlere ait malda vasîlerin hakkı konusunda buna işaret etmiş ve şöyle buyurmuştur:

﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾

"Zengin olan (velî) iffetli olmaya çalışsın, yoksul olan da (ihtiyaç ve emeğine) uygun olarak yesin." (en-Nisâ, 4/6)

Fakir bile olsalar zimmîlere (Gayr-i Müslim vatandaşa) devlet hazinesinden bir şey verilmez. Çünkü hazine Müslümanların malıdır. Onlardan başkasına harcanmaz. Aynı şekilde öşür memurunun zimmîlerden aldığı vergiden de onlara bir şey verilmez. Çünkü onlardan alınan vergi, artık Müslümanların hakkı olmuştur. Bazı âlimler; zimmî muhtaçsa ve çalışıp kazanmaktan âcizse, hazineden ihtiyacı kadar verilebileceğini söylerler. Delilleri şu rivâyettir: Ömer (r.a.), dilenen yaşlı bir zimmî görüp: "Biz ona insaflı davranmadık. Kuvvetli iken ondan vergi aldık. Ama zayıf anında kendisine bir şey vermiyoruz " dedi. Adama hazineden maaş bağladı. Ama bu haber, şâzdır [48] Âlimlerimiz bunu, delil olarak almamışlardır. Müslüman olmadıkça zimmîye Müslümanların mallarından bir şey vermemeyi, onu İslam'a teşvik etme yöntemlerinden biri saymışlardır.

Zimmîye devlet yardımı

Ordu komutanı, ganîmetteki pay bakımından aynen er gibidir. Süvari ise süvari payı, piyade ise piyade payı alma hakkı vardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) kendi ganimet payını, Müslümanlardan herhangi birinin payı kadar takdir ederdi. Ondan sonra cihada katılan Râşit halifeler (r.a.) de aynısını yapmışlardır.

Ordu komutanının ganimet payı

Peygamber (s.a.v.)'in ganimette üç tür payı vardı. Bunlar; beşte birin beşte biri, zırh, kılıç ve cariye gibi kendisine seçip alabileceği şeyler (safiy) ve askerlerden her hangi birinin payı gibi bir pay. Beşte birin beşte biri ile safiy, sadece Peygamber (s.a.v.)'e özgü idi. Bunları peygamberlik yetkisi nedeniyle alıyordu. Dolayısıyla ordu komutanlarının böyle bir hakkı yoktur. Peygamber (s.a.v.)'den sonra ona, sadece ganimetteki pay kalmıştır. Bu pay Peygamber (s.a.v.)'in aldığı gibi, ordu komutanlarına aittir.

Doğrusunu en iyi Allah bilir.

---

[48] **Şâz/شاذ rivâyet;** güvenilir bir râvînin gerek zabt fazlalığı gerek diğer râvilerde aranan hususlar açısından kendisinden daha üstün bir râviye aykırı olarak tek başına naklettiği hadistir.

ZEKÂT KONUSUNDA SEYREK KARŞILAŞILAN BAZI MESELELER

[3/20] Şemsü'l-eimme, Fahru'l-İslâm Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.) dedi ki:[49]

Bu konunun baş taraflarında ele alacağımız meseleler, zekât konusunda daha önce açıkladığımız şu genel kurala dayanır:. Nisabı tamamlama konusunda altın ve gümüş paraların, biri birlerine eklenmeleri, onların tek mal olma özelliklerinden dolayıdır. Çünkü altın ve gümüş her ne kadar şeklen iki ayrı cins ise de, şu anlamda mal olma bakımından tek cins sayılırlar:

Nisaba ulaşmayan altının gümüşle tamamlanması

a) Diğer malların değerleri bunlarla belirlenir.

b) Bunlar malların değerleri olma dışında arzu edilmez.

c) Malların değerlileri ve miktarları bunlarla bilinir. Zekâtın farz oluşu da, mal olmaya itibarladır. Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾

"Mallarında isteyene ve (isteyemediği için) mahrum kalana belli bir hak tanıyanlar..." (el-Meâric, 70/24,25)

Nisabın tam olmasını dikkate alma, zenginlik niteliği içindir. Nitekim Peygamber (s.a.v.);

لا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى

"Zekât ancak zenginlikten dolayıdır."[50] buyurur.

Altın ve gümüş para ile zenginlik, aynı niteliktedir. Nisabın tam olmasını dikkate alma, verilmesi gereken zekât miktarını bilmek içindir. Şu durumda, bu iki para, kendilerinden verilmesi gereken zekât miktarı konusunda tek bir şey gibidirler. Çünkü bunlarda verilmesi gereken zekât, her durumda kırkta birdir.

Aynı şekilde zekâtın farz olmasında maldaki artma (nemâ) özelliği de dikkate alınır. Zekât sadece, artma özelliği bulunan (nâmî) malda farzdır. Zekât konusunda nemâ, ticaret yoluyla olur. Bazen altın para ticaretiyle artış gümüşten, bazen de gümüş para ticaretiyle artış altından gerçekleşebilir. Dolayısıyla bu ikisi artış bakımından ticaret malı gibidirler.

Ticaret malları şeklen farklı cinsten de olsalar, zekât hükmü bakımından birbirlerine eklenirler. Paralar da aynen böyledirler. Görmez misin ki altın ve gümüşün her birinin nisabı, diğerinin nisabının tamamlandığı şeyle tamamlanır. Bu da ticaret malıdır. O durumda bunlardan her birinin nisabı da diğeri ile

---

[49] Bu cümle, Kitabı not ederek yazanlara aittir.

[50] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/230; Buhârî, Zekât 18; Müslim, Zekât 95; Nesâî, Zekât 53; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/149.

tamamlanır. Yılın yarıdan çoğunu kamuya ait otlaklarda beslenerek geçiren (sâime) hayvanlar ise böyle değildir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin kuralına göre, altın ve gümüşten her biri diğerine değerleri esas alınarak eklenir.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, ağırlığı esas alınarak eklenir. Bu iki imamın görüşünün gerekçesi şudur: Bunları birbirine eklemekten maksat, nisabı tamamlamaktır. Bu konuda değer göz önüne alınmaz. Nitekim bir kimsenin, değeri 200 dirhem gümüş tutarında on dînar (miskal) ağırlığında altını olsa ona zekât vermek gerekmez. Çünkü göz önüne alınan şey, mal olma özelliğidir. Altın ve gümüşün mal oluşu, tartı açısındandır. Peygamber (s.a.v.) in şu hadisi buna işaret etmektedir:

جَيِّدُها وَ رَدِيئُهَا سَوَاءٌ

"Onun iyisi ve kötüsü birbirine eşittir."[51]

Tartı dikkate alındığında nisabın tamamlanması, ancak ağırlık açısından mümkündür.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşünün delili de şudur. Nisabı tamamlamak için farklı cins malları birbirlerine eklemek, ticaret mallarında olduğu gibi, ancak değer göz önüne alınarak yapılır. Çünkü göz önünde bulundurulması gereken şey; malın mal olma, sahibinin de zengin olma niteliği taşımasıdır. Bu da ancak değer göz önüne alınarak anlaşılır. Altın ve gümüş paralar kendi başlarında olduklarında, para olmalarına bakılmaz. Ama biri diğerine karşılık olduğunda değer göz önüne alınır. Görmez misin ki bir kimse, başka birisinin kaliteli gümüşten bir bileziğini kırsa, bunun altından değerini ödemesi gerekir. Bunlar birbirlerine karşılık olduğunda, kul haklarında değerlerine bakıldığına göre, birisi diğerine eklendiğinde Allahu Teâlâ hakkında da değerlerine bakılır. [3/21]

Bunu böyle belirleyince şöyle deriz: Bir kimsenin satış değeri yüz dirhem gümüşe denk sekiz dinar ağırlığında altını ve 100 dirhem gümüşü olsa ve bunların üzerinden bir yıl geçse; Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre ona zekât gerekir. Çünkü bu malın nisabı değer yönünden 200 dirheme ulaşmıştır.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.) e göre ona zekât gerekmez. Çünkü bu malın nisabı, ağırlık açısından eksiktir. Şöyle ki bu kişi, gümüşten yarı nisaba, altından ise beşte iki nisaba sahiptir. Bunlar toplandığı zaman tam nisabın onda dokuzuna (9/10) sahip olur.

Yine Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyet edilmiştir ki; bir kimsenin 95 dirhem gümüşü ve değeri beş dirhem gümüş olan bir dînar altını olsa; her dinar (altın)ın değerinin beş dirhem gümüş olduğu göz önüne alarak bu mala zekât gerekir.

---

[51] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/47.

Çünkü 95 dirhem gümüşün değeri, 19 dinar altın eder. Bunu, bir dinar altına eklediğin zaman tamamı 20 dinar olur.

Bu rivâyetle, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin kuralına göre bazen altının gümüşle, bazen da gümüşün altınla değerlendirildiği ortaya çıkıyor. Bu da, ihtiyatlı davranmak ve yoksullara yarar sağlamak içindir.

Bir kimsenin 150 dirhem gümüşü ve değeri 50 dirhem gümüşe denk beş dînar altını olsa, ittifakla ona zekât gerekir.

Çünkü bu durumda hem değer, hem de ağırlık bakımından nisap tamdır. Çünkü bu kişi, gümüş nisabının dörtte üçüne ve altın nisabının dörtte birine sahiptir. Aynı şekilde onun 15 dinar altını beş dînar altın değerinde 50 dirhem gümüşü olsa veya 10 dinar altını ve 10 dinar altın değerinde 100 dirhem gümüşü olsa yine ittifakla zekât gerekir. Çünkü bu örneklerde altın ve gümüş birbirine, ister değer, ister ağırlık olarak eklensin nisap tamamlanmaktadır.

Muhammed (rh.a.), *Mebsût*'unda, bu durumda zekâtın altından mı yoksa gümüşten mi verileceği konusuna yer vermemiştir. Doğrusu, her birinin kırkta birini vermektir. Çünkü bunların her birinden, verilmesi gereken miktarın kırkta bir olduğu delille belirtilmiştir. Peygamber (s.a.v.);

فى الرِّقة رُبْعُ الْعُشْر

"Gümüş dirhemde kırkta bir zekât vardır"[52] buyurmuştur.

Ömer (r.a.) de; "Mallarınızın öşürlerini getiriniz" demiştir. Öte yandan, her bir malın kırkta birinin verilmesinde, hem mal sahibinin hem de yoksulların yararı gözetilmiş olur. Görmez misin ki üzerinden yıl geçtikten sonra, bu iki tür maldan birisi telef olsa, ona sadece diğerinin kırkta birini vermesi gerekir. O durumda her iki türün bulunması durumunda da böyle olur.

Bir kimsenin üzerinden bir yıl geçmiş 1.000 dirhem gümüşü olsa sonra ona başka 1.000 dirhem gümüşü eklese ve ikisini birbirine karıştırsa, sonra da bunun 1.000 dirhemi kaybolsa, kaybolanın hangisinde olduğunu bilmese kalandan 500 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü bu malın yarısında, yoksulların hakkı vardı. Yarısında ise henüz onların hakkı yoktu. Böyle olunca kaybolan kısmı, bunlardan birisine ait saymak, ötekine ait saymaktan daha öncelikli değildir. Dolayısıyla, hem kaybolan, hem de kalan kısım, her iki maldan kabul edilir. Nitekim ortak malda da kural budur. Bu durumda, zekâtı verilmesi gereken mal, 500 dirhem gümüş olmaktadır. [3/22]

[52] Buhârî, Zekât 38; Nesâî, Zekât 5; İbn Huzeyme, *Sahih,* IV/30; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/57; Hâkim, *Müstedrek*, I/548; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/85; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/237.

Ama şu durum böyle değildir: Malda hem nisap hem de eksik kısım (vaks[53]) bulunup bu malın bir kısmı telef olsa, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu durum telef olanın tamamı vakstan sayılır. Örneğin bir kimsenin nisabın üstünde 80 koyunu olsa ve bunların üzerinden bir yıl geçtikten sonra 40 tanesi telef olsa, geriye kalanlardan bir koyun zekât vermesi gerekir. Çünkü vaks, hem ismen hem de hükmen nisâba tâbîdir. Vaks, ancak nisap tamamlandıktan sonra söz konusu olur. İşte asıl ile tâbinin belirtisi budur. Tâbî, asla dayalı olarak var olur. Oysa asılın tâbîye ihtiyacı yoktur. Öte yandan burada, asıl ile tâbî arasında bir çelişki yoktur. Telefin her iki maldan sayılması, ikisi arasında çelişki bulunmasına bağlıdır.

Burada, iki binlikten her biri ötekine tâbî değildir. Böyle olunca ikisi arasında çelişki gerçekleşmiş olur. Dolayısıyla telef olan kısım, her iki maldan telef olmuş sayılır. Vaks meselesi, mudârabede, kâr bulunan ana paraya benzer. Onun bir miktarı telef olsa, telefin tamamı sadece kârdan sayılır. Çünkü kâr, ana paraya tâbîdir. Aynı şekilde iki kişi arasındaki ortak maldan bir kısmı telef olsa, telef olan da, kalan da her iki ortağın paylarından sayılır.

Eğer denilirse ki; "Niçin mal sahibi bu iki malı karıştırma nedeniyle zekât malını tüketmiş sayılmadı? Böylece kul hakkı göz önüne alınarak zekâtı verilecek malı öderdi. Nitekim bir kimse 1.000 dirhem gasbetse (zor kullanarak alsa) ve bunu kendisine ait 1.000 dirhemle karıştırsa, onu öder."

Cevabımız şu olur: Gaspta; malı gasp edilen kişinin hakkı, gasp edilen dirhemlerin kendisindedir. Öyle ki, gasbeden gasbettiği dirhemleri yanında tutup onların yerine başka dirhemleri verme hakkına sahip değildir. İki malı birbirine karıştırmak, karıştırılan malın aynısına daha sonra ulaşılamayacağı anlamında tüketmedir. Ama zekât konusunda yoksulların hakkı, o malın değerindedir. Bunun delili şudur: Mal sahibi isterse zekâtını, elindekilerin dışında başka dirhemlerden hatta başka cins mallardan da verebilir. Bu karıştırmada, malın değerini yok etme ve onu, yoksulların hakkına konu olmaktan çıkarma yoktur. Bundan dolayı, o iki malı karıştırdığı için hiçbir şey ödemez.

Dirhemleri birbirine karıştıran kişi, kalanlardan 100'ünün eski dirhemlerden olduğunu bilip diğerlerini bilemese 100'ü için iki buçuk dirhem zekât vermesi gerekir. Çünkü o bu dirhemlerin iki buçuğunun yoksulların hakkı olduğunu bilmektedir. Geri kalanları ise 19 pay edip, bunla rın dokuzunun zekâtını verir. 100'ü bilince geriye şüpheli 1.900 dirhem kalır. Her 100, bir pay kabul edildiğinde; on payda zekât yok, dokuz payda vardır. Telef olan bu oranda telef olmuş, kalan da aynı oranda kalmış demektir. Onun için, belli olan 100 çıktıktan sonra kalan 19 paydan dokuzunun zekâtını verecektir.

---

[53] **Vakas /وَقَص**: Zekât hayvanlarında iki nisab arasında kalan adet. Beş deve ile on deve arasında kalan altı, dokuz gibi.

Eğer karıştıran kişi, 100'ün sonraki dirhemlerden olduğunu bilip de, diğerlerini bilemese; bu 100'den ona hiçbir şey vermek gerekmez. Çünkü bunun
[3/23] üzerinden bir yıl geçmemiştir. Geri kalan on dokuz payın, 10'unun zekâtını vermesi gerekir. Çünkü şüpheli olan, 19 paydır. Bunun 10'u zekâtı verilmesi gereken maldır. Dokuzuna ise zekât yoktur. Bu iki maldan telef olan da kalan da bu oranda olur.

Bir kimsenin 1.000 siyah dirhemi, 1.000 de beyaz dirhemi olsa ve yılın dolmasından bir ay önce beyaz dirhemlerden 25'ini zekât olarak verse; bu meselede üç ihtimal ortaya çıkar:

a) Beyaz dirhemler yıl dolmadan önce telef olmuş olabilir.

b) Beyaz dirhemler yıl dolmadan önce başkası tarafından istihkâk edilmiş (birisi bu gümüşlerin kendisine ait olduğunu iddia edip bunu ispatlamış) olabilir.

c) Her iki tür dirhem üzerinden de, tam bir yıl geçmiş olabilir.

Yıl dolmadan beyaz dirhemler telef olup, siyah dirhemlerin üzerinden yıl geçmişse, verdiği 25 beyaz dirhem, siyah dirhemlerin zekâtı olarak yeterlidir. Çünkü bu kişi, yıl dolduğunda kendisine farz olacak zekâtı önceden vermiştir. Bu da siyah dirhemlerin zekâtıdır. Vakti gelmeden verilen bunun için yeterlidir. Bu, siyah dirhemlerin üzerinden yıl geçtikten sonra onların zekâtı olarak 25 beyaz dirhem vermek gibidir. Çünkü zekât hükmünde beyaz ve siyah dirhemler tek cins sayılır. Bu yüzden, nisabı tamamlamada bu ikisinden biri diğerine eklenir. Tek cinste göz önüne alınacak şey, niyetin aslıdır. Yarar sağlamayacaksa, tek cinste verilecek zekâtı belirleme niyeti dikkate alınmaz. Bu mesele şuna benzer: Bir kimsenin birkaç gün Ramazan orucu borcu olsa ve Perşembe ve Cuma diye hangi günün orucu olduğunu niyetinde belirtmeksizin, sadece kaza niyetiyle borcu olduğu günler kadar kaza orucu tutsa, bu onun için yeterlidir.

Bu mesele şuna benzemez: Beş devesi ve kırk koyunu olan birisinin, yıl dolmadan koyunların zekâtı olarak bir koyunu verdikten sonra koyunlar telef olup, develerin üzerinden bir yıl geçse, önceden verilen koyun beş devenin zekâtı olarak yeterli değildir. Çünkü deve ve koyun zekât hükmünde iki farklı cinstir. Bu yüzden, nisabı tamamlamak için bunlardan biri diğerine eklenmez. Malların cinsleri farklı olduğu zaman, zekâtı verirken sadece zekâtın aslına niyet yeterli değildir, verilenin hangi malın zekâtı olduğuna da niyet edilmesi gerekir.

Yıl dolmadan önce beyaz dirhemler istihkâk edilse, önceden verilenler, kalan siyah dirhemlerin zekâtı olarak câiz olmaz. Çünkü onları veren kişi, başkasına ait bir malı vermiş olur. Bu da, kendi malının zekâtı olarak yeterli olamaz. Nasıl yeterli olsun ki, o yoksullara vermiş olduğu dirhemleri sahibine ödemek zorundadır. Yukarıdaki meselede ise, önceden verdiği zekât kendi malındandır. Malın telef olması ile peşin verilen zekâtın o kişinin mülkü olmadığı anlaşılmaz. Öyle olunca, önceden verilen, yıl dolduğu zaman verilmesi gereken zekât için yeterli olur.

Her iki gümüş üzerinden yıl geçerse; bu Muhammed (rh.a.)'in *el-Mebsût* adlı eserinin *Nevâdiru'z-Zekât*'ındaki rivâyetine göre önceden verilen 25 dirhem, beyaz dirhemlerin zekâtı olur. Öyle ki yıl dolduktan sonra beyaz dirhemler telef olsa, kalan siyah dirhemlerin zekâtı olarak 25 dirhem daha vermesi gerekir. O, *el Câmiu'l-Kebîr*'de şöyle der: Önceden verilen, beyaz ve siyah dirhemlerin ortak zekâtıdır. Dolayısıyla bundan sonra beyaz dirhemler telef olsa, kalan siyah dirhemlerin yarısı için on iki buçuk dirhem daha zekât vermesi gerekir.

Bu görüşün delili şudur: Her iki gruptaki dirhemlere zekât farz olunca, vakti gelmeden önce verilmiş olan, yıl dolduktan sonra verilen gibidir.

Beyaz dirhemlerin zekâtını yıl dolduktan sonra verirse, verilen şey sadece niyet ettiği kısmın zekâtı olur. Yıl dolmadan verdiğinde de böyledir. Çünkü ikisine de zekât farz olduğu zaman, çelişki gerçekleşmiştir. Biz, ikisinden birini tercih konusunda onun belirleme konusundaki niyetini dikkate aldık. Bu konuda Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisine uymuş olduk;

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِءٍ مَا نَوَى

"Ameller ancak niyetlere göredir, herkes için ne niyet ettiyse o vardır...."[54]

Dirhem gruplarından birisinin, yıl dolmadan telef olması ise böyle değildir. Çünkü orada, zekâtın hükmü konusunda iki grup dirhem arasında çelişki gerçekleşmemiştir. Çünkü zekât sadece birisinde farz olmuş, diğerinde farz olmamıştır.

el Câmiu'l-Kebîr'deki rivâyetin -ki doğru olan da budur- gerekçesi de şudur: Daha önce belirttiğimiz gibi, beyaz ve siyah dirhemler zekâtın hükmünde tek bir cinstir. Dolayısıyla verilen zekâtın hangi dirhem için olduğunu belirtme niyeti dikkate alınmaz. Sanki verirken, sadece zekât vakti gelmeden vermeyi kastetmiştir. Dolayısıyla önceden verilen 25 beyaz dirhem, iki gümüşe de zekât farz olursa her ikisi için verilmiş olur. **[3/24]**

Bu, zekâtın yıl dolduktan sonra verilmesine benzemez. Çünkü bu, malı yoksulun hakkından arındırmaktır. Şöyle ki zekâtın farz olmasıyla, o malda yoksulun hakkı doğar. Böyle olunca da, verdiğinin beyaz gümüşlerin zekâtı için olmasına niyeti yararlıdır. Çünkü kişi bu durumda, yoksulun siyah dirhemlerdeki değil de, beyaz dirhemlerdeki hakkını ödemek istemiştir. Zekâtı yıl dolmadan vermek ise böyle değildir. Çünkü orada, verilenin hangisi için olduğunu belirlemede, bu anlamda yarar yoktur.

Bu husus göz önüne alındığında, Eğer beyaz dirhemlerin zekâtını yıl dolduktan sonra verse, sonra da bunlar telef olsa, verilen para, siyah dirhemlerin

---

[54] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/25; Buhârî, Bede'ul-vahy 1; Ebû Dâvûd, Talak 10; Tirmizî, Fedâilü'l-cihâd 16; Nesâî, Talak 24; İbn Mâce, Zühd 26.

zekâtı olmaz. Ama yıl dolmadan verse, sonra beyazlar telef olsa ve siyah dirhemlerin üzerinden bir yıl geçse, verilen şey siyah dirhemlerin zekâtı olur.

Beyaz ve siyah dirhemler konusunda söylediğimiz şeylerin hepsi, altın ve gümüşün birlikte bulunmaları durumunda da geçerlidir. Bir kimsenin 200 dirhem gümüşü ve 20 miskal altını olsa; bu ikisinden birisinin zekâtını yıl dolmadan önce veya yıl dolduktan sonra verse bu mesele, bütün bölümlerde daha önce anlatılanlar gibidir.

Buna göre birinin 1.000 dirhem kendisinde, 1.000 dirhem de başkasından alacağı olsa; yıl dolmadan elindeki dirhemlerin zekâtını verse sonra, yıl tamamlanmadan varolan dirhemler telef olsa, önceden verdiği zekât, alacağın zekâtı olarak yeterlidir. Elindeki dirhemlerin zekâtını, üzerinden bir yıl geçtikten sonra verir, sonra bu dirhemler telef olursa, önceden verdiği zekât, alacağının zekâtı olmaz. Çünkü o, farz olduktan sonra vermekle eldeki malını zekât borcundan temizlemeyi amaçlamış, bu amacı da gerçekleşmiştir. Artık bundan sonra önceden verme bakımından malın elinde kalması ile telef olması arasında, fark kalmamıştır. Fakat yıl dolmadan verdiğinde amacı, yıl dolduktan sonra kendisine farz olacak zekât borcunu düşürmektir. Yıl dolduktan sonra ona farz olan zekât da, alacağın zekâtıdır. Alacağın zekâtı olarak varolandan vermek câizdir.

Bir kimsenin, ticaret için elinde tuttuğu, herbiri biner dirhem gümüş değerinde bir kölesi ve bir cariyesi olsa; bunlardan birinin zekâtını yıl dolmadan verse ve adına zekât verdiği köle yıl dolmadan önce ölse ve diğerinin üzerinden yıl tamamlansa, önceden verilen zekât hayattakinin zekâtı olarak yeterlidir. Fakat ikisinden birinin zekâtını üzerinden yıl geçtikten sonra verse ve daha sonra adına zekât verilen ölse, verilen zekât, ölenin zekâtı olur. İkisinden birinin zekâtını yıl dolmadan önce verse ve yıl dolduktan sonra adına zekât verdiği ölse, bu rivâyete göre kalanın zekâtını ayrıca vermesi gerekir. *el-Câmiu'l-Kebîr*'in rivâyetine göre ise, ona hayatta kalanın zekâtının yarısını vermesi gerekir. Çünkü bu rivâyete göre, her ikisine de zekât farz olmuş ise, önceden verilen, ikisinin zekâtı olarak yeterli olur.

Bir kimsenin 200 dirhemi olsa, üzerinden bir yıl geçmeden bir gün önce bunun bir dirhemini sadaka olarak verse, elinde 199 dirhem bulunduğu durumda yıl tamamlansa ona zekât gerekmez.

Şöyle ki yıl dolmadan önce verdiği bir dirhem, yoksulun eline ulaşmakla onun mülkiyetinden çıkmıştır. Elindeki mal nisaptan eksik olarak yıl tamamlanmıştır. Oysa zekâtın farz olması için, yıl sonunda nisabın tam olması göz önüne alınır. Ona zekât farz olmayınca daha önce verdiği, nâfile sadaka olur ve onu yoksuldan geri alma hakkı olmaz. Çünkü o, yoksulun eline ibadet yoluyla ulaşmıştır. Bu bakımdan ondan dönme hakkı yoktur. Çünkü o verirken hem sadakanın aslına hem de

niteliğine niyet etmiştir. Yıl dolduğunda kendisine zekât farz olmayınca, niteliğe olan niyet düşer. Asıl sadaka niyeti kalır.

Bir kimsenin ticaret için bir cariyesi bulunsa; cariye üzerinden bir yıl geçmeden bir gün önce gözünün biri kör olsa ve o bu durumda iken yıl dolsa, tek gözlü olarak cariyenin zekâtını verir.[55] [3/25]

Müellifin maksadı, cariyenin bir gözü kör olduktan sonra da değerinin nisap miktarında olmasıdır. Ama değeri nisaptan aşağı düşerse ona bir şey gerekmez. Çünkü cariyenin bir gözünün kör olması ile, yarısı yok olmuş sayılır. Zekâtın farz olması için yıl sonunda nisabın tam olması göz önüne alınır. Tek gözü kör olmakla birlikte değeri nisaba ulaşıyorsa onun tek gözlü olarak zekâtını vermesi gerekir. Çünkü, yıl dolmadan önce cariyenin kaybolan uzvu, zekât hükmü bakımından hiç yokmuş gibi sayılır. Yıl dolduktan sonra körlük giderse, körlüğün gitmesinden dolayı ona bir şey gerekmez. Çünkü bu, yıl dolduktan sonra meydana gelen ve asla bitişik bir fazlalıktır. Yıl dolduktan sonra meydana gelen fazlalığa da, ister bitişik ister ayrı olsun, zekât gerekmez. Görmez misin ki, cariyenin tek gözü kör olduktan sonra değeri nisaptan aşağı düşse, o bu durumdayken, yıl dolsa, sonra gözü iyileşse, ona zekât gerekmez. Zekâtın aslının farz olması için, yıl dolduktan sonra körlüğün kaybolmasına itibar edilmediği gibi, fazlalığın farz olması için de itibar edilmez.

Cariyenin yıl dolmadan önce gözünden körlük kaybolsa, ve o iki gözü sağlamken yıl dolsa o, zekâtını, gözü sağlam durumundaki değerine göre verir. Çünkü değer artışı, yıl dolmadan önce meydana gelmiştir. Bu tür fazlalık, ister asıl mala bitişik ister ayrı, ister asıl maldan üreme olsun ister olmasın zekâtın hükmü konusunda malın aslına eklenir. Görmez misin ki bir kimsenin 2.000 dirhem gümüşü olsa, bunun yarısı yıl dolmadan önce kaybolsa; elde kalanın üzerinden yıl geçtikten sonra sahibi eldekinin zekâtını verse, daha sonra da kaybolanı bulsa, bunun için o kimseye ayrı bir zekât gerekmez. Ama kaybolanı yıl dolmadan önce bulursa böyle değildir. Çünkü kaybolan mal, zekât hükmü bakımından yok olmuş sayılır. Onu bulursa bulduğu yıl dolmadan önce, eldeki mal cinsinden elde ettiği fazlalık gibi olur. Zekâtın hükmü de, yılnin sonu itibariyle kesinleşir. Bin dirhemle ilgili olarak onun hakkında zekât hükmü kesinleşirse, bundan sonra bulsa bile, diğer binle ilgili olarak ona hiçbir şey gerekmez. Fakat yıl dolmadan önce bulacak olursa, ona her iki binde de zekâtın hükmü kesinleşmiş olur.

Cariyenin bir gözü, yıl dolduktan sonra kör olsa o bu durumdaki değerine göre zekât verir. Çünkü onun yarısı telef olmuş demektir. Eğer yıl dolduktan sonra tamamı helak olsa idi, ondan zekât tamamen düşecekti. Bir kısmı telef olduğunda da hüküm aynıdır. Zekâtı verilmeden önce gözü iyileşirse, o, sağlam durumundaki

[55] Burada cariye bir örnektir. Daha sonra gelecek tüm varsayımlarda, cariye her hangi bir mal olarak göz önünde tutulmalıdır. Cariyenin yerine başka bir mal konulduğunda da hüküm aynı olur.

değerine göre zekât verir. Zekât hükmü cariyenin sağlıklı durumundaki değerine göre kesinleşti. Sonra başına gelen zarardan dolayı eksildi. Gözü iyileşince de bu zarar ortadan kalktı. Bu mesele; 2.000 dirhemi olan kişinin, 1.000 dirhemi kaybedip, kalanının zekâtını verdikten sonra kaybettiğini tekrar bulmasına benzer. Bu durumda onun bulduğunun zekâtını ayrıca vermesi gerekir. Bu kuralı, gasp konusunda açıkladık. Buna göre; değer artışı noksanın bulunduğu kısımda meydana gelirse o noksanı telafi etmiş olur. Bununla manen o noksanlık yok sayılır. Bu hükmü şu da açıklar. Zekâtın farz oluşu, değere göredir. Gözünün iyileşmesiyle, cariye yıl dolduğu zaman kendisi hakkında zekâtın yükümlü için kesinleştiği ilk değerine dönmüştür. Dolayısıyla ona, bu değerin tamamının zekâtını vermesi gerekir.

[3/26] **Bir kimsenin elinde, üzerinden bir yıl geçmiş 1.000 dirhemi bulunsa, sonra o para ile, ticaret maksadıyla 800 dirhem değerinde bir cariye satın alsa 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Cariye ölürse onun sadece 200 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.**

Çünkü bu kişi, satın almada 200 dirhem miktarında aldanmıştır. Bu da, normal aldanma oranlarının üstündedir. Dolayısıyla o, bu miktarda yoksulların hakkını telef etmiş olduğu için 200 dirhemin zekâtını öder. Yoksulların 800 dirhemdeki hakkı, bir yerden, ona denk başka bir yere geçmiş sayılır. Çünkü zekât malı olması bakımından ticaret için olan cariye, gümüş dirhem gibidir. Öyle olunca adamın elinde cariyenin ölmesi, dirhemlerin telef olması gibidir.

Sâime hayvanlar ise böyle değildir; Beş devesine zekât farz olan bir kimse, bunları satıp parası ile kırk koyun alsa, sonra da bu koyunlar telef olsalar, zimmetindeki zekâtı ödemesi gerekir. Çünkü sâime hayvanlarda zekâtın farz oluşu, bizzat kendilerine itibarladır. Çoğalma (nemâ) ancak malın kendisinden beklenir. Bu meselede ikinci mal, birincinin aynısı değildir. Görmez misin ki, develerin sahibi bu tasarrufu yıl içinde yapsa, bununla yıl kesintiye uğrar. Yılın dolmasından sonra olduğunda da, develeri tüketmiş olup zekâtı öder. Burada dirhemlerde ve ticaret mallarında zekâtın farz oluşu, onların değerleri açısındandır. Artış, tasarrufla elde edilir. Bundan dolayı bu tür mallarda yıl içindeki tasarruf nedeniyle, yıl kesintiye uğramaz. O durumda yıl dolduktan sonra tasarrufta bulunsa da, onun zekâtı ödemesi gerekmez.

Hizmet cariyesine zekât verilmesi

1.000 dirhem gümüşü olan kişi, üzerinden yıl geçtikten sonra bu para ile ticaret için olmayan bir cariye satın alsa; 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Cariye ölse de hayatta da olsa değişmez. Çünkü o bu tasarrufuyla, yoksulların hakkını telef etmiştir. Hizmet için olan cariye zekât malı değildir. Görmez misin ki bu kişi, yıl içinde cariye satın alacak olsa, bununla yıl kesintiye uğrar. Dolayısıyla tasarruf yıl dolduktan sonra olursa o, farz olan zekâtı öder.

Bir kimsenin, ticaret için bir cariyesi olsa ve üzerinden yıl geçmeden bir gün önce bir çocuk dünyaya getirse, sonra yıl dolsa, onun her ikisinin zekâtını vermesi gerekir.

Aynı cinsten malların birbirine eklenmesi

Çünkü çocuk annesinden, annesi sahibinin yanında ticaret için olma özelliği taşırken ayrılmıştır. O durumda çocuğu da aynı özellikte olur. Asıl maldan meydana gelmiş olmasa bile, yıl içinde elde edilen mal, cins birliği nedeniyle asıl mala eklenir. Buna göre, asıl maldan meydana gelirse öncelikle eklenmesi gerekir. Bu cariye, üzerinden yıl geçtikten bir gün sonra doğurursa, sahibinin sadece kendisi için zekât vermesi gerekir, çocuğu için vermesi gerekmez. Çünkü yıl, çocuk anasından ayrılmadan önce sona ermiştir. Anadan çocuğa, sona eren yıl değil, mevcut olan yıl geçer. Görmez misin ki cariyenin köleliği özgür kılınma ile son bulur. Onun özgür kılındıktan sonra doğurduğu çocuk da köle olmaz. Bu, yıl dolduktan sonra nisap ile aynı cinsten elde edilen mala benzer. Bu mala ancak, yeni yıl itibariyle zekât gerekir.

Cariyenin çocuğuna zekât verilmesi

Eğer, "Cariye çocuğu, yıl dolduktan bir gün sonra dünyaya getirdiğine göre belli ki, onun ana rahminde teşekkülü yıl dolmadan öncedir. Dolayısıyla, onun üzerinden de yıl geçmiş sayılmalıdır." denilirse, şu cevabı veririz: "Evet, ama çocuğa zekâtın farz oluşu, kendisinden dolayı değil, mal olma özelliğinden dolayıdır. Mal olma özelliği ise ancak doğumdan sonra ortaya çıkar. Çünkü ana karnındaki çocuk, değeri olan bir mal değildir. Bundan dolayı anası ile birlikte gasbedilirse ödenmez. Çocuğa, zekâtın farz olmasını sağlayan neden, yıl dolduktan sonra meydana gelen nedendir. Bu bakımdan şimdi ona zekât hükmü geçmez.

[3/27]

Bir kimsenin 1.000 dirhem değerinde bir cariyesi olsa, sahibi bu cariyeyi yıl dolmadan bir gün önce 800 dirheme satsa, onun 800 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Bir malı yıl dolmadan önce satma

Çünkü zekât, yıl dolduğu zaman farz olur. Adamın o zamanki malı da 800 dirhemdir. Bu paranın tamamını, yıl dolmadan tüketse, ona zekâttan hiçbir şey ödemesi gerekmez. O durumda kendi tasarrufu ile bir kısmını tükettiğinde de böyle olur. Ama cariyeyi yıl dolduktan sonra bu fiyata satarsa, 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü aldanma miktarı kadarını kendisi tüketmiş sayılır. Yıl dolduktan sonra tamamını telef ederse, zekâtını öder. Bir kısmını telef ettiğinde de böyle olur.

Elinde ticaret için olmayan cariye bulunan kişi, üzerinden yıl geçmeden bir gün önce bu cariyeyi 800 dirheme satsa, bu parayı diğer mallarına ekler. Yıl dolunca onlarla birlikte zekâtını verir.

Çünkü bu, yıl içinde nisap cinsinden elde edilen bir maldır. Bu cariyeyi yıl dolduktan bir gün sonra satarsa, onun parasına üzerinden yeni bir yıl geçinceye kadar zekât gerekmez. Çünkü bu, yıl dolduktan sonra elde edilmiştir. Cariye onun

yanında ticaret için bulunmadığından, zekât hükmü bakımından sahibine mâlî değer özelliği satışından sonra gerçekleşir. Zekâtın hükmü bakımından cariyenin satış bedeli, kendisine hibe edilen para gibi olur.

Ticaret malını ucuza satma

Bir kimsenin yanında ticaret için 1.000 dirhem değerinde cariyesi olsa, üzerinden bir yıl geçtikten sonra bunu 100 dirheme satsa, sahibinin 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü bu, insanların aldanmayacakları kadar fazla bir aldanmadır.

Müellif bu sözü ile, bu mesele ile *el-Câmiu'l-kebîr*'in meselesi arasındaki farka işaret etmektedir. *el-Câmiu'l-kebîr* meselesi şöyledir: Sahibi, 1.000 dirhem değerindeki cariyesini 950 dirheme satsa zekâttan hiçbir şey ödemez. Çünkü 50 dirhem ve benzeri herkesin aldanabileceği miktarda bir aldanmadır. Mal sahibi malında tasarrufta bulunmaya dînen yetkilidir. Bu, babanın veya vasînin, yetimin malındaki tasarrufları gibidir. Nasıl ki o meselede bu ikisinin tasarruflarında insanların aldanabilecekleri kadar bir aldanma ile, aldanmayacakları kadar bir aldanma arasında fark varsa, bu meselede de aynı şekilde fark vardır. Aldanma, insanların normal olarak aldanabileceği bir miktarsa, kişi o maldan bir şeyi telef etmiş olmaz. Ama insanların normal olarak aldanmayacakları bir miktarsa aldanma miktarı kadar yoksulların hakkı bulunan bir şeyi telef etmiş olur. Dolayısıyla o miktarın zekâtını ödemesi gerekir.

Eğer cariyeyi yıl dolmadan bir gün önce, 100 dirheme satarsa bu 100 dirhemi diğer mallarına ekler. Sonra hepsinin zekâtın birlikte verir. Ona aldanma miktarından dolayı bir şey gerekmez. Çünkü o bunu, zekâtın farz olmasından önce telef etmiştir.

Bir kimsenin 500 dirhem değerinde bir cariyesi olsa, bunu ticaret maksadıyla alan birisine 1.000 dirheme satsa, sonra bu cariyenin üzerinden bir yıl geçse ve alıcı, cariyede bir kusur bulup, satana yargı kararı ile veya böyle bir karar olmaksızın geri verse; satıcının 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü, kusur nedeniyle cariye geri verildiğinde alıcının hakkı satıcının zimmetine borç olarak geçer. Satıcı, alıcıya ondan aldığı 1.000 dirhem ile başka bir 1.000 dirhemi vermekte muhayyerdir. Akitlerde ve fesihlerde para belirli duruma gelmez. Aynı meblağda başka para verebilir.

Satıcının bu borcu, yıl dolduktan sonra oluşan bir borçtur. Bu bakımdan ödeyeceği zekâttan bir şey düşmez.

[3/28] Cariyeyi kusur nedeniyle geri verenin de 500 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü cariye onun mülkiyetinde iken yıl dolmuştur. 500 dirhem fazlalığı, cariyeyi geri verme nedeniyle, yıl dolduktan sonra elde etmiştir. Bundan dolayı kendisine sadece 500 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Eğer denilirse ki; "Cariyenin değeri ancak sağlam, kusursuz bilindiği zaman 500 dirhemdir. Kusurlu bulununca değeri 500 dirhemden daha az olur. Dolayısıyla alıcının, 500 dirhemin zekâtını vermemesi gerekir." Biz de cevap olarak şöyle deriz; Muhammed (rh.a.)'in bu cevapla maksadı, kusur bulunmakla birlikte cariye değerinin 500 dirhem olması durumundadır. Ayrıca cariye geri verilemeyecek durumda olursa alıcı, önceki ayıbın neden olduğu değer kaybını satıcıdan alma hakkına sahip olur. Bu yolla, kusur nedeniyle yok olan kısım, hükmen mevcut gibi kabul edilir. Bundan dolayı ona 500 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Cariyenin değeri 1.000 dirhem olup sahibi onu 500 dirheme satsa ve üzerinden bir yıl geçtikten sonra, alıcı, cariyede bir kusur bulup satıcıya geri verse; bu sefer alıcının 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü cariye onun mülkiyetinde olup değeri 1.000 dirhem iken yıl dolmuştur. Böyle olunca, ister yargı kararı ile, ister yargı kararı olmaksızın geri versin, alıcının 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Alıcı bu durumda cariyeyi geri verip vermemekte serbesttir. Geri verirse sanki bir yıl sonra, onu önceki satıcıya 500 dirheme satmış demektir. Satıcının da 500 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü yıl, onun mülkiyetinde sadece 500 dirhem varken tamam olmuştur. Yıl dolduktan sonra, alıcının cariyeyi geri vermesi ile 500 dirhem kazanmıştır. Dolayısıyla ona sadece 500 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Bir kimsenin, 1.000 dirhem değerinde bir ticaret kölesi, başka birisinin de 2.000 dirhem[56] değerinde bir ticaret cariyesi bulunsa, cariye ile köleyi takas etseler ve karşılıklı teslim alsalar, bir yıl geçtikten sonra köleyi teslim alan kişi onda bir kusur bulup geri verse, eğer geri verme yargı kararı ile olmuş ve cariyeyi geri almışsa, her birinin 1.000'er dirhemin zekâtını vermeleri gerekir.

Çünkü köle, geri verenin mülkiyetinde iken yıl dolmuş, fazlayı bundan sonra kazanmıştır. Böyle olunca onun sadece 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Köle kendisine geri verilen kişinin elinden cariye, onun isteği dışında alınmıştır. Bu, ondan zekâtı düşürür. Ona sadece, kendisine dönenin değeri üzerinden zekât vermek gerekir ki bu da 1.000 dirhemdir.

Eğer cariyeyi geri veren kişi onu, yargıç kararı olmadan geri verirse, geri verenin, yukarıda açıkladığımız nedenden dolayı, 1.000 dirhemin zekâtını, kendisine geri verilenin de 2.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü yıl, 2.000 dirhem değerindeki cariye elinde iken tamamlanmıştır. Sonra yargıç kararı olmadan, akdi, kusur dolayısıyla kendi rızası ile sona erdirmek

---

[56] Metinde ألف olarak yazılan bu kelime Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümündeki 548 nolu yazmada v.78'de الفَمْ olarak geçmektedir.

suretiyle, onu mülkiyetinden çıkarmıştır. Dolayısıyla onun 2.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Şöyle ki kusur nedeniyle geri verme, yargıç kararı ile değildir. Çünkü satın alınan malı, yargı kararı olmadan ayıp nedeniyle geri verme ikâle[57] gibidir. İkâle de, üçüncü kişiler için yeni bir satış sayılır. Bu mesele daha önce geçen dirhemler meselesine benzemez. Çünkü orada geri verenin hakkı, ödenmiş olan dirhemler ile sınırlı değildir. Bu bakımdan o, istihkâk gibi olmaz. Burada ise geri verenin hakkı cariye ile sınırlıdır. Bu yüzden, köle yargıç kararı ile geri verilirse bu, istihkâk gibi olur.

Cariyeyi teslim alan kişi, onda bir kusur bulur da yargı kararı ile veya yargı kararı olmadan geri verirse, onun 2.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü geri vermeyi seçme hakkı olan odur. Elindeki mal 2.000 dirhem iken, üzerinden bir yıl geçmiştir. Cariyeyi kendi seçimi ile elinden çıkarması nedeniyle, vermesi gereken zekâttan bir şey düşmez.

[3/29]

Bir kimse ticaret için olan cariyesini 1.000 dirheme satsa, alıcı da onu başka birisine 1.000 dirheme satsa, her iki alıcı da cariyeyi ticaret niyetiyle satın alsa bir yıl geçtikten sonra cariyeyi birisi istihkâk[58] etse; son alıcının 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Diğer iki satıcıya bir şey gerekmez.

Çünkü cariye, istihkâk yoluyla son alıcının elinden alınınca, cariyenin parasını satıcıdan geri isteme hakkı doğmuştur. Bu, tamamen kendisine ait olan bir maldır, dolayısıyla zekâtını onun vermesi gerekir. Cariyeyi son alıcıya satan kişinin de, kendisine satandan 1.000 dirhemi isteme hakkının bulunduğu ortaya çıkmıştır. Böylece onun ilk satıcıdan 1.000 dirhem alacağı, son alıcıya da 1.000 dirhem borcu olur. Bu bakımdan kendisine zekât gerekmez. İlk satıcının elinde üzerinden bir yıl geçmiş 1.000 dirhem parası, birinci alıcıya da 1.000 dirhem borcu vardır. Ona da zekât gerekmez. Çünkü borçlunun malına zekât yoktur.

Borç ödenecek parayla zekat verilmesi

Bir kimse elinde ticaret için bulundurduğu 2.000 dirhem değerindeki cariyesini bozuk bir satışla birisine 1.000 dirheme satsa -alanın maksadı da ticaret olsa- ve alıcı cariyeyi, satıcı da parayı teslim aldıktan sonra bir yıl geçse; akdin bozuk olması nedeniyle alıcının cariyeyi satıcıya geri vermesi, satıcının da, 2.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü bu cariye, alıcının elinde değeri karşılığı ödenmesi gereken şeydir. Değeri de 2.000 dirhemdir. Cariye, gasp edilmiş gibidir. Yıl dolduğu zaman satıcıya ait malın değerinin 2.000 dirhem olduğu anlaşılır. Alıcının da, 1.000 dirhemin

---

[57] **İkâle/الإقالة:** Şartlarına uygun tarzda gerçekleştirilerek bağlayıcılık kazanmış bir akdin tarafların karşılıklı rızası (îcâb-kabûl) ile bozulması.

[58] **İstihkâk /** الاستحقاق: Başkasının elinde bulunan bir malın veya hakkın kendisine ait olduğu gerekçesi ve hakkın iadesi istemiyle bir kimsenin dava açarak buna delil getirmesi ve o delile dayanarak yargının davacı lehinde karar vermesi.

zekâtını vermesi gerekir. Çünkü cariyenin değeri, onun zimmetinde borçtur. Onun kendine ait malı, cariyenin satış bedeli olarak verdiği 1.000 dirhemdir. Bundan dolayı ona sadece bu 1.000 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Satıcının cariyeyi yargı kararı ile veya yargı kararı olmaksızın geri vermesi, yahut geri vermeyip yıl dolduktan sonra onu özgür kılması fark etmez. Çünkü zekât konusunda göz önüne alınan şey değerdir. Yıl dolduğunda, sadece satıcıya ait olan değer, 2.000 dirhemdir. Çünkü bu durumda alıcı satıcıya, ya cariyeyi geri verecek, ya da cariyeyi geri verme imkanı kalmamışsa değerini ödeyecektir. Yalnız alıcıya ait olan mal da 1.000 dirhemdir. Dolayısıyla ona da 1.000 dirhemin zekâtını vermek gerekir.

Zekât konusunda göz önüne alınan husus

200 dirhemi olan birisi, yıl dolmadan bir gün önce bunun 100 dirhemini yitirse, daha sonra da 100 dirhem daha elde etse yanında 200 dirhemi bulunduğu durumda yıl dolsa, bunun tamamının zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü göz önüne alınan şey; yıl içerisinde ilk nisaptan bir miktar bulunmak koşuluyla, yıl sonunda nisabın tam olmasıdır. Bu da mevcuttur. Eğer sonraki 100 dirhem, ilk paranın bir kısmı kaybolmadan önce elde edilse idi, aynı cinsten olduğu için nisaba eklenecekti. Her ikisinde de yıl hükmü devam ettiği için, nisabın bir kısmı kaybolduktan sonra kazanıldığında da böyle olur.

Eğer bu 100 dirhemi elde etmeksizin yıl dolsa, ikinci yılın dolmasına bir gün kala 100 dirhem elde etse sonra yıl dolsa, her iki yıl için de zekât gerekmez. Çünkü birinci yıl, malı nisaptan aşağı iken dolmuştur. Bu bakımdan ona zekât gerekmez. Bu yıl başında nisap eksik olduğu için malı hakkında ikinci yıl başlamamıştır. Yüz dirhemi, malı hakkında başlamış bir yıl olmadığı durumda elde etmiştir. Bu yüzden ona zekât vermesi gerekmez. Fakat yıl, 100 dirhemi kazandığı andan itibaren başlar. Çünkü şimdi nisabı tamamlanmıştır. Bu andan itibaren bir yıl geçtikten sonra 200 dirhemin zekâtını verir.

Bir kimse birisine 1.000 dirhem bağışlasa ve onun yanında iken bu paranın üzerinden bir yıl geçse sonra, bağışlanan kişi bu parayı başkasına bağışlasa, ikinci bağışlayanın bu paranın zekâtını vermesi gerekir.

Yıl dolduktan sonra bağışlanan paranın zekâtı

Çünkü o, parayı elinden karşılıksız olarak çıkardığı zaman, yaptığı işle yoksulların hakkı olan zekâtın mahallini tüketmiştir. Burada müellifin amacı, paranın zengine bağışlanmasıdır. Ama bir yoksula bağışlarsa, yoksula yapılan bağış dönülemez bir sadaka olduğu için, onun her hangi bir şey ödemesi gerekmez. Üzerinden bir yıl geçtikten sonra malının tamamını yoksullara bağışlayan kişinin, bağışlarken zekâta niyet etmese bile onun zekâtı ödemesi gerekmez. Çünkü o, zekât miktarı kadar hakkı hak sahibine ulaştırmıştır.

[3/30]

Son bağışlayan, hibeden döner de para onun elinde telef olursa bundan dolayı kendisine zekât gerekmez. Çünkü hibeden dönmekle, para onun eski mülkiyetine dönmüştür. Dönme ile, yoksulların hakkı bulunan mahalli tüketmiş

sayılmaz. Hibeden döndükten sonra paranın onun elinde telef olması, bağışlamadan önce onun elinde telef olması gibidir.

Para ikinci bağışlayanın elinde telef olmaz ama, ilk bağışlayan hibeden dönse aynı şekilde birinci bağışlayana da, ikinci bağışlayana zekât gerekmez. Çünkü bu para, kendi iradesi dışında ikinci bağışlayanın elinden alınmıştır. Para, hibede ve hibeden dönmede belirli hale gelir.[59] Para üzerinden yıl geçtiği zaman, mülkiyetinde olmadığı için birinci bağışlayana da zekât gerekmez. Birinci bağışlayanın, bağışından yargı kararı ile veya yargı kararı olmadan dönmesi arasında, Züfer (rh.a.)'in dışındaki Hanefî müctehidlerine göre, fark yoktur. Süfyân-ı Sevrî (rh.a.)'ye göre, -bağışlanan kişi o paranın zekâtını vermişse- birinci bağışlayanın bu zekât kadarını geri alma hakkı yoktur. Ama bağışlanan kişi bu miktarı yoksullara sadaka olarak dağıtır. Biz bunu Hibe konusunda açıkladık.

Bir kimsenin, ticaret için elinde bulundurduğu bir kölesi olsa ve üzerinden bir yıl geçtikten sonra onu değeri ile satsa, parasını aldığı zaman zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü bu kişi yoksulların hakkını, bir yerden (köleden), ona denk başka bir yere (paraya) aktarmıştır. Satın alan kişi, köleyi görme muhayyerliği (hıyâr-ı ru'yet) ile satıcıya geri verip, parayı geri alsa ve köle satıcının elinde ölse ona zekât gerekmez. Çünkü görme muhayyerliği ile geri vermek, akdi temelden bozmaktır. Böyle olunca köle satıcının mülkiyetine dönmüş olur. Kölenin geri verildikten sonra onun elinde ölmesi, satılmadan ölmesi gibidir. Kölenin, alıcı tarafından teslim alınmadan önce ölmesi durumunda da hüküm budur. Çünkü sözleşme ile hak edilen teslim alma imkanının ortadan kalkması nedeniyle, sözleşme temelden bozulur. Alıcı köleyi şart muhayyerliği ile geri verdikten sonra, satıcının elinde ölmesi durumu da böyle olur. Çünkü şart muhayyerliği alım satım akdinin bağlayıcılığına engeldir. Dolayısıyla ister yargı kararı ile ister yargı kararı olmaksızın olsun, şart muhayyerliği gereği malı geri vermek akdi temelden bozma sayılır.

Bir kimsenin, ticaret için bir kölesi bulunsa, ve o yanında iken üzerinden bir yıl geçse sonra köleyi mehir gösterip bir kadınla evlense, ve kadına köleyi verse, peşinden kadın kocası ile zifafa girmeden önce kocasının oğlu ile cinsel ilişkiye girse, köleyi geri vermesi gerekir.

Çünkü zifaftan önce ayrılığa kendisi neden olmuştur. Aldığı mehri geri vermesi gerekir. Kadın geri verip köle kocanın yanında ölürse, zifaftan önce, kadın tarafından kaynaklanan ayrılık, nikahı hükmen bozma sayıldığı için, kocanın bu köleye zekât vermesi gerekmez. Böyle olunca köle kocanın eski mülkiyetine dönmüş olur. Geri verildikten sonra ölmesi, nikahtan önce ölmesi gibidir. Çünkü yeni bir mülkiyetin oluşması için, yeni bir nedenin bulunması gerekir. Burada,

[59] Hibe eden, hibeden döndüğünde aldığı paralar verdiklerinin aynısı kabul edilir.

kocanın kölede mülkiyeti için yeni bir neden bulunmamaktadır. Dolayısıyla, kölenin, kocanın eski mülkiyetine döndüğüne hükmetmekten başka bir yol yoktur.

Köle, kadının elinde ölürse, onun kocaya değerini ödemesi gerekir. Çünkü geri vermeyi gerektiren neden kesinleştikten sonra, köleyi geri verme imkanı kalmamıştır. Kadın köleyi bir bedel karşılığı kendi mülkiyetine girmek üzere teslim aldığından, değerini vermesi gerekir. Buna göre teslim aldığı köle, onun sorumluluğu altına girer. [3/31]

Koca, kölenin değerini kadından alsa ve elinde bu para telef olsa, onun zekâtını vermesi gerekir. Bunun nedeni şudur: Koca, köleyi mehir göstererek evlendiği zaman, yoksulların hakkı bulunan bir malı kendi tasarrufu ile yok etmiştir. Şöyle ki, o bu malı, fakirlerin hakkı olamayacak bir bedel karşılığı mülkiyetinden çıkarmıştır. Dolayısıyla zekâtı öder. Ancak köle ne zaman kocanın eski mülkiyetine dönerse, onu yok etme hükmü ortadan kalkar. Oysa köle kadının elinde iken ölmüş ve kocanın eski mülkiyetine dönmemiştir. Bu bakımdan köle yok edilmiş olmaya devam eder. Teslim alınan değerin kocanın elinde telef olması, sanki başka bir malın telef olması gibidir.

Bunun benzeri şu meseledir: Koca o köle ile hizmet için bir cariye satın alsa, sonra teslim almadan önce cariye ölse ve köleyi geri alsa zekâtı ödemez. Köle, cariye satıcısının elinde iken ölse ve kölenin değerini geri alsa sonra da bu değer elinde iken telef olsa zekâtı ödemesi gerekir.

Kocanın elinde köle yerine 1.000 dirhem olsa ve bunun üzerinden bir yıl geçse sonra bu parayı mehir göstererek bir kadınla evlenip ona teslim etse; kadın zifaftan önce kocanın yetişkin oğlunu şehvetle öpüp parayı kocaya geri verse sonra para kocanın elinde telef olsa, onun bu paranın zekâtını vermesi gerekir. Bu, önceki – mehir olarak kölenin verildiği- meseleden farklıdır. Çünkü burada kadının, kocadan aldığı 1.000 dirhemin aynını geri verme zorunluluğu yoktur. İsterse bu 1.000 dirhemi, isterse başka bir 1.000 dirhem verme seçeneği vardır. Böyle olunca, kadın aldığı paranın aynısını geri verse bile, koca yoksulların hakkı bulunan malı telef etmiş olmak niteliğini yitirmez. Önceki meselede ise, kadının aldığı kölenin kendisini geri vermesi gerekir. Koca kölenin eski mülkiyetine dönmesi ile, yoksulların hakkı bulunan bir malı telef etmiş olmak niteliğini yitirir.

Üzerinden bir yıl geçen 1.000 dirhemi kadına teslim ettikten sonra üzerinden bir yıl geçse sonra kadın, kocasının oğlunu şehvetle öpüp, parayı kocaya geri verse, 1.000 dirhemin ikinci yıl için zekâtını kadının vermesi gerekir.

Çünkü kocadan aldığı 1.000 dirhemin aynını geri verme zorunluluğu olmayınca bu borç, yıl geçtikten sonra ortaya çıkan bir borç olur. Bu borç da ondan zekâtı düşürmez. Birinci yılın zekâtını da kocanın vermesi gerekir. Paranın,

ikinci yıl kadının mülkiyetinde ve elinde bulunmasından dolayı koca ikinci yıl için bu paraya zekât vermez.

Köle meselesinde, kadın ticaret yapmaya niyet etse ve bunu gerçekleştirse; köle onun elinde iken bir yıl geçse, sonra kadın kocasının oğlunu öpüp köleyi kocaya geri verse, kadının zekât vermesi gerekmez. Çünkü bu köle zekât farz olduktan sonra kadından hak edilmiştir. Bu da ondan zekâtı düşürür.

Züfer (rh.a.)'in görüşüne göre ayrılık kadın tarafından geldiği için burada kadından zekât düşmez. Kadın köledeki mülkiyet hakkının düşmesine neden olan davranışı kendisi yapmıştır. Böylece, yoksulların hakkını telef etmiş olup, zekâtı vermesi gerekir. Biz ise şöyle diyoruz: Kadının, köledeki mülkiyet hakkını iptal eden bir fiili olmamıştır. Çünkü onun yaptığı, kocasının yetişkin oğlunu öpmektir. Bu da onun köledeki mülkiyet hakkını iptal etmez. Görmez misin ki onu zifaftan sonra öpse idi, köledeki mülkiyet hakkı iptal edilmiş olmayacaktı. Onun mülkiyet hakkını iptal eden şey, nikahın bozulmasıdır. Bu da nikahın bozulmasının zorunlu bir sonucudur. Bu nedenle, köle, kadının elinden hak edilmiş gibi olur.

[3/32]

Bir kimsenin 1100 dirhemi olsa ve üzerinden on bir ay geçtikten sonra o, 1.000 dirhemi ileride sahip olacağı mallar için zekât olarak verse, sonra 40.000 dirhem kazansa ve bunun üzerinden de bir yıl geçse, peşin verdiği 1.000 dirhem sonradan sahip olduğu paranın zekâtına yeter. Onun ayrıca 100 dirhemin zekâtını da vermesi gerekir.

Zekâtın vaktinden önce verilmesi

Çünkü peşin verdiği zekâtla, yıl hükmü kesintiye uğramamıştır. Nisabın bir kısmı olan 100 dirhem onun mülkiyetinde bulunmuştur. Aynı cinsten olduğu için yıl konusunda sonradan kazanılan, eskiden elinde olana eklenir. Yıl dolunca, onun hepsine birden zekât vermesi gerekir. 40.000 dirhemin zekâtı olan 1.000 dirhemi önceden vermişti. Onun 100 dirhemin zekât borcu kalmıştır. Bu da Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre iki dirhem, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre, iki buçuk dirhemdir.

Züfer (rh.a.)'e göre, vakti gelmeden zekâtın verilmesi, ancak eldeki mevcut mallar için câizdir. Sonradan kazanılacak malın zekâtını, önceden vermek câiz olmaz. Buna göre, bu kişi, sonradan kazandığı 40.000 dirhemin zekâtını yıl dolduktan sonra tekrar verecektir. Biz ise şöyle diyoruz: Zekâtın farz olması hükmünde, sonradan kazanılan mal, yıl başından beri elinde bulunan mal gibi kabul edildiğine göre, zekâtı önceden vermenin câiz olması hükmünde de elinde bulunan mal gibi kabul edilir.

Hiçbir şey kazanmadan önce yıl dolar, sonra 40.000 dirhem kazanırsa önceden verilmiş olan 1.000 dirhem bu paranın zekâtı için yeterli olmaz, sadece 100 dirhemin zekâtı için yeterli olur. Ama bu yanlıştır. Çünkü yıl mülkiyetinde sadece 100 dirhem varken dolmuştur. Önceden verdiği 1.000 dirhem yoksulun eline varmakla, onun mülkiyetinden çıkmıştır. Dolayısıyla doğrusu önceden

verilenin, 100 dirhemin zekâtı için yeterli olması değil, elindeki 100 dirheme zekât gerekmemesidir. Sonra 40.000 dirhemi kazandığı zaman yıl, malı için başlar. Bundan sonra bir yıl dolunca hepsinin zekâtını vermesi gerekir.

Bir kimsenin 100 dirhemi olsa ve bunu ilerde kazanacağı paranın zekâtı olmak üzere yoksullara verse, sonra aynı yıl içerisinde 1.000 dirhem kazansa, önceden verdiği 100 dirhem bu paranın zekâtı olmaz.

Çünkü o parayı elinde nisap tamamlanmadan önce vermişti. Nisap dolmadan önce onun zekâtı peşin vermek bir gerekçeden dolayı câiz değildir. Bu da zekâtı önceden vermenin ancak neden gerçekleştikten sonra câiz olmasıdır. Neden de nisabın tamamlanmasıdır. Bundan önce zekâtı vermek, neden gerçekleşmeden önce vermektir ki bu da geçersizdir. Nitekim vakti girmeden önce namaz kılmak veya Ramazan ayı girmeden oruç tutmak da geçersizdir.

Birisinin 200 dirhemi bulunur, bunu ilerde kazanacağı paraların zekâtı olmak üzere yoksullara verirse, sonra da aynı yıl içinde 10.000 dirhem kazanırsa, bu paranın yılı, yeniden başlar. Önceden verdiği, bu paralar için vereceği zekât için yeterli olmaz.

Çünkü eskiden elinde bulunan paranın tamamını yoksullara verince, yıl hükmü kesintiye uğramıştır. Çünkü hakkında yıl başlayan paralardan mülkiyetinde hiçbir şey kalmamıştır. Yıl hükmü kesintiye uğrayınca, verilen mal, nâfile sadaka olur. Başka bir yıl açısından, başka bir para için verilmesi gereken zekât yerine geçmez.

Ama 200 dirhemin iki yıllık zekâtı olmak üzere 10 dirhemi peşin verse sonra 10 dirhem daha kazansa ve bunun üzerinden iki yıl geçse, önceden verilmiş olan, bütün paranın iki yıllık zekâtı için yeterli olur. Çünkü burada nisabın bir kısmı kaldığından dolayı, yıl hükmü devam etmektedir. Bir nisaba sahip olmak, her yıl [3/33]
açısından zekâtın farz olması için bir nedendir. Yılın geçmesi, neden değil koşuldur. Bu yüzden zekâtı önceden vermek câizdir. Önceki meselede ise, hakkında, yıl başlayan maldan mülkiyetinde hiçbir şey kalmamıştır. Bu nisaba sahip olmak, başka bir malda zekâtın farz olması için neden olamaz. Bundan dolayı önceden verilen, yeterli olmaz. Öyle ki bu kişinin yanında o 200 dirhemden bir dirhem kalsaydı,, sonra 10.000 dirhem daha kazansaydı ve yıl tamamlansaydı, o kimseye zekât gerekirdi. Önceden verilen de, vermesi gereken zekât için geçerli olurdu. Çünkü mülkiyetindeki nisaptan bir kısmı halen elde bulunması nedeniyle, yıl hükmü devam eder. Bu malın cinsinden başka mallar da kazanmış ve yıl, elinde tam nisap varken dolmuştur. Dolayısıyla onun zekât vermesi gerekir. Bu yıl göz önüne alınarak, farz olacak zekât için de, önceden verdiği ona yeterli olur.

Bir kimsenin 200 dirhem gümüşü olsa ve yıl dolduktan sonra, bu paranın yarısı kaybolsa, onun iki buçuk dirhem zekât vermesi gerekir. Bu, bir kısmı bütüne kıyasla varılan bir hükümdür.

Çünkü bu paranın tamamı kaybolsa idi, ondan zekâtın tamamı düşecekti. Yarısı kaybolduğunda da ondan zekâtın yarısı düşer.

Sonra bu hüküm, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in kurallarına göre açıktır. Onlar, paraların zekâtında küsürlere de zekât verilmesini baştan, farz görüyorlar. O durumda farz olmuş bulunan zekât, öncelikle devam eder.

Ebû Hanîfe (rh.a.), paraların zekâtında küsürlere[60] başlangıçta zekâtı farz görmez. Fakat o farz olduktan sonra, zekâtın küsürlerde de devam edeceğine hükmeder. Çünkü nisabın tam olması, farz olanın devamı için değil, zekâtın farz olması için göz önünde bulundurulur.

Bir kimsenin 1.000 dirhemi olsa ve bunların üzerinden beş yıl geçtikten sonra yarısı telef olsa, bu geçen beş yıl için ne kadar zekât farz olmuşsa onun yarısını vermesi gerekir.

Bunun hükmü açıktır. Çünkü yarısının telef olması, tamamının telef olmasına kıyaslanır. Söz konusu, mevcut paraya bu yıl için ödenmesi gereken zekât miktarını belirtmektir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre; onun ilk yıl için 25 dirhem, ikinci yıl için 24 dirhem ödemesi gerekir. Şöyle ki birinci yılın zekâtı olan 25 dirhem, yükümlünün borcu olmuştur. Ona göre, zekât borcu zekâtın farz olmasına engeldir. Ebû Hanîfe (rh.a.) küsürlere zekât verilmesini gerekli görmez. Bu nedenle yükümlü ikinci yılın zekâtını, 960 dirhem üzerinden ödemesi gerekir. Bundan sonraki her yılın zekâtında, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, önceden borç olan zekât miktarı ve küsürler göz önüne alınmaz.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, önceki yıllara ait zekât borcu değil ama, küsürler göz önüne alınır. Çünkü onlar küsürlere de zekât verilmesini gerekli görüyorlar. İlk nisaptan sonra başka bir nisaba bakmıyorlar.

Züfer (rh.a.)'in görüşüne göre, o kimseye her yıl için 25 dirhem zekât gerekir. Çünkü ona göre emvâl-i bâtına (ticaret malı, altın, gümüş, para) da zekât borcu, zekâtın farz oluşuna engel değildir. Biz bu kuralı zekât konusunda açıkladık.

Bir kimsenin üzerinden bir yıl geçen 1.000 dirhemi olsa, sonra 1.000 dirhem daha kazansa ve bunun üzerinden de bir yıl geçse, daha sonra 1.000 dirhem daha kazansa ve bunun üzerinden de bir yıl geçse, sonra da toplam paranın yarısı telef olsa; o kimse birinci yıl için ilk paranın yarısının zekâtını verir. İkinci yıl için, ilk paradan kalanla ikinci paranın yarısının

---

[60] Bilindiği gibi gümüşün nisabı 200 dirhem, altının nisabı 20 miskaldir. 200 dirhemden fazla olan gümüşte fazlalık 40 dirheme, 20 miskalden fazla olan altında da fazlalık dört miskale ulaşmadan, bu fazlalıklar için, Ebû Hanîfe (rh.a)'ye göre zekât gerekmez. 20 miskalden fazla olan altın, dört miskalden; 200 dirhemden fazla olan gümüş de 40 dirhemden az ise buna küsür (vakas) denilir.

zekâtını, üçüncü yıl için de birinci ve ikinci paralardan kalanla üçüncü paranın yarısının tamamı üzerinden zekâtını verir.

Çünkü birinci 1.000 dirhemin üzerinden üç yıl geçmiş sonra yarısı telef olmuştur. Dolayısıyla yükümlü, ilk yıl için 1.000 dirhemin yarısının zekâtını, ikinci yıl için bu yarıdan ilk yıl için gereken zekât çıktıktan sonra kalanın zekâtını verir. Çünkü bu, ona borç olmuştur. Üçüncü yıl için de, ilk paranın yarısından, birinci ve ikinci yıllara ait zekât çıktıktan sonra kalan miktarın zekâtını verir. İkinci 1.000 dirhemin üzerinden iki yıl geçmiş, sonra yarısı telef olmuştur. Öyle olunca, yükümlü ilk yıl için 1.000 dirhemin yarısının zekâtını, ikinci yıl için de bu meblağdan birinci yıla ait zekât çıktıktan sonra kalanın zekâtını verir. Üçüncü 1.000 dirhemin üzerinden ise sadece bir yıl geçmiş sonra yarısı telef olmuştur. Yükümlünün, bu paranın yarısının zekâtını vermesi gerekir. Çünkü zekât farz olduktan sonra malın bir kısmının telef olması, tamamının telef olmasına kıyaslanır. [3/34]

Üzerinden bir yıl geçmiş 40.000 dirhemi olan birisi, zekât vermek üzere bunun 1.000 dirhemini ayırıp 500'ünü verse, sonra malın 20.000 dirhemi telef olsa ve elinde 19.000 dirhem ile zekât için ayırıp da vermediği 500 dirhem kalsa; zekât olarak vermiş 500 dirhem, 39.500 dirhemin zekâtından hesaplanır.

Çünkü yükümlü 500 dirhemi verdiği zaman, mülkiyetinde, ayırdığı 1.000 dirhemden başka 39.000 dirhem vardı. Verilen bu 500'ü, 39.000'e eklenirse tamamı 39.500 dirhem eder. Yükümlü zekâtını verirken bunun hepsinin zekâtını vermeyi kastetmiştir. Bundan dolayı, verilen o 500, bu paranın tamamına paylaştırılır. Telef olan 20.000 dirhemin payına düşen miktar geçersiz olmuştur. Kişi, malının bir kısmının zekâtını vermiş, bir kısmı telef olmuştur. 19.500 dirhemin payına düşen miktar, onun zekâtından hesap edilir. Maldan bir kısmının telef olması, tamamının telef olmasına kıyas edilerek yükümlü, kalan zekâtı verir.

Bir kimsenin 300 dirhemi olsa ve bunların üzerinden üç yıl geçse sonra yarısı telef olsa; 150 dirhemin bir yıllık zekâtını verir.

Bu hüküm, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin kuralına göre uygun olur. Çünkü ona göre ilk nisap asıl kabul edilir. Telef olan kısım, bu nisabın artan kısmından sayılır. Telef olmuş sayılan miktar, mülkiyetinde hiç bulunmamış gibi olur. Sanki o kimsenin üç yıl içinde de 200 dirhemi varmış kabul edilir. Bundan dolayı ona ilk yıl için sadece beş dirhem zekât gerekir. Sonra bu paranın dörtte biri telef olmuştur. Dolayısıyla farz olan zekâtın dörtte biri ondan düşer ve geriye dörtte üçü kalır.

Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre –ki bu Ebû Yusuf (rh.a.)'tan da bir rivâyettir- üç yılda ona farz olan zekât miktarı toplanır. Sonra malın yarısı telef olduğu için zekâtın da yarısı düşer. Malın yarısı kaldığı için, zekâtın yarısı da kalmış olur.

Zekât niyeti olmadan verilen sadaka, zekât sayılması

Bir kimse zekâtına niyet etmeksizin bir malı yoksullara verse, bu, ona zekât olarak yeterli değildir.

Delili şu hadistir: Peygamber (s.a.v.);

لِكُلِّ امْرِءٍ مَا نوى

"Herkes için, niyet ettiği şey vardır."[61] buyurmuştur. Öte yandan zekât, yapılması istenen bir ibadettir. O durumda niyetsiz yerine getirilmez. Hâkim eş-Şehîd (rh.a.)'in amacı, kişinin nisap dışından başka bir malını yoksullara verirse demektir. Ama zekât verilmesi farz olan nisabın tamamını yoksullara verirse, ister zekâta niyet etsin ister etmesin, istihsâna[62] göre kendisinden zekât düşer. Çünkü verilmesi farz olan zekât, verdiği malın bir parçasıdır. O da bunu hak sahibine ulaştırmıştır. Zekât verilmesi farz olan nisabın bir kısmını yoksullara verirse bu konuda Ebû Yusuf (rh.a.) ile Muhammed (rh.a.) arasında görüş ayrılığı vardır. Bunlardan birisine göre zekâttan hiçbir şey düşmez, diğerine göre ondan verilen kısmın zekâtı düşer. Biz bu meseleyi zekât konusunda açıkladık. [3/35]

Bir kimse, başkasının zekâtını onun adına emri ile kendi malından verirse bu câizdir.

Zekâtı vekilin vermesi

Çünkü zekâtta vekâlet geçerlidir. Birisinin emriyle başkasının vermesi, emredenin vermesi gibidir. Muhtaç olanı ihtiyaçtan kurtarmak olan maksada ulaşıldığı için böyledir. Sonra zekâtı veren kişi, koşul koymamışsa, verdikten sonra yükümlüden isteyemez.

Ama, borçlunun isteği ile, onun borcunu kendi malından ödemesi durumunda hüküm farklıdır. Şöyle ki borç, onun zimmetinde sabittir. O borç kendisinden istenilecek ve ödemesi için zorlanacak olan bir kimsedir. Şu durumda ödeme yapan kişi, borçluyu, onun isteği ile kendisinden ödediği bir bedele sahip kılarsa, bunu ondan ister. Bunun benzeri bir durum zekâtta bulunmakatadır. Çünkü zekât borçlusu, zekâtını verip vermemekte muhayyerdir. Yargı yoluyla vermeye zorlanamaz. Böyle olunca, ödeme yapan kişi, onu bir şeye sahip kılmış olmaz. Dolayısıyla koşul koyulmaksızın zekâtı ödeyen, ondan bir şey isteyemez. Nitekim başkasından hibe alan bir kimsenin, onun emriyle hibeye bedel ödemesi durumunda da böyledir.

Eğer başkası, zekât yükümlüsünün emri olmadan onun adına yoksula mal verse, zekât niyeti bulunmadığından bu yükümlü için zekât olarak yeterli olmaz.

---

[61] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/25; Buhârî, Bedeu'l-vahy 1; Ebû Dâvûd, Talak 10; Tirmizî, Fedâilü'l-cihâd 16; Nesâî, Talak 24; İbn Mâce, Zühd 26.

[62] **İstihsân/الاستحسان:** Akla gelen ilk çözümü terk ederek nass, icmâ, zarûret, gizli kıyas, örf ve maslahat gibi haklı bir gerekçeden dolayı ilk bakışta gizli kalan başka bir çözüme (kıyâs-ı hafî) gitmek, kolaylık için güç olanı terk etmek.(

Çünkü ibadetlerde, imtihan gayesi vardır. Bu da, zekât farz olan kişinin emri olmaksızın başkasının ödemesiyle gerçekleşmez.

Bir kimsenin 200 dirhem değerinde ticaret için bir cariyesi olsa ve üzerinden bir yıl geçse, sonra cariye 400 dirhem eder duruma gelse, daha sonra cariyenin bir gözü kör olup değeri 100 dirheme düşse, onun 100 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü sonradan meydana gelen değer artışı, asla tâbîdir. Sonradan telef olan kısım, önce bu fazlalıktan düşülür. Bu miktar değer artışı, yok kabul edilir. Sanki değeri, 200 dirhemken cariyenin gözü kör olmuş ve değeri 100 dirheme düşmüş gibi olur. Böylece yükümlüden, değer kaybı göz önüne alınarak zekâtın yarısı düşer. Kalan değer göz önüne alınarak zekâtın yarısı kalır.

Bir kimse 200 dirhem değerinde üzerinden bir yıl geçen bir cariyesi olsa ve bunu 300 dirheme satsa, bu paranın 200 dirhemini alma imkanı olmasa, onun 100 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü kâr, ana paraya tabîdir. Kârdan telef olan miktar, yok gibi kabul edilir. O sanki cariyeyi 200 dirheme satıp 100 dirhemini almış, 100 dirhemini de alamamış gibidir. Parçayı, bütüne kıyasla, onun 100 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Alacağın zekât sayılması

Zengin veya yoksul birisinden 1.000 dirhem alacağı olan bir kimse, bu alacağın üzerinden bir yıl geçtikten sonra, bunu borçluya bağışlasa veya borçluyu borçtan ibrâ etse; onun bu para için zekât vermesi gerekmez. Ayrıca bu, niyet etmiş bile olsa başka bir malın zekâtı için yeterli olmaz.

Daha önce açıkladığımız üzere eldeki bir malın zekâtı olarak, alacağın verilmesi câiz değildir. Çünkü eldeki mal değeri bakımından alacaktan daha fazladır. Borçlu yoksulsa, hakkı, hak sahibine ulaştırdığı için kuşkusuz bağışladığı 1.000 dirhemin zekâtı kendisinden düşer.

Borçlunun zengin olması durumunda, bu kitabın (Muhammed (rh.a.)'in *Mebsût*'unun) rivâyetine göre, yine düşer.

el-Câmiu'l-kebîr'de o, şöyle der: Alacaklı, o paranın zekâtını ödemek zorundadır. Bu rivâyetin delili şudur: Eğer bu mal alacak değil de elde mevcut olsaydı ve bunu, kendisine zekât farz olduktan sonra bir zengine bağışlasaydı, yoksulun hakkını telef ettiğinden dolayı o malın zekâtını ödeyecekti. Mal alacak olup da borçluyu bundan ibrâ ettiğinde de hüküm aynıdır. Çünkü zenginin zekâtta hakkı yoktur. O durumda yükümlü yaptığı işle, hakkı hak sahibine ulaştırmış olmaz. [3/36]

Mebsût'un rivâyetinin gerekçesi de şudur: Alacağın zekâtını vermek, ancak alacak tahsil edildikten sonra farz olur. Alacaklı, borçluyu ibrâ edince alacağı tahsil imkanı ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla ona alacaktan zekât vermek gerekmez.

Doğrusu, *el-Câmiu'l-kebîr*'deki rivâyettir. Alacaklı, borçluyu ibrâ ederek alacağı, kendi tasarrufu ile iptal etmiştir. Bu açıdan o sanki alacağı tahsil edip telef etmiş gibi olmuştur. Nitekim, köleyi teslim almadan önce özgür kılan alıcı da, bu hareketiyle köleyi teslim almış sayılır. Öyle ki satış bedelinin tamamını ödemek ona borç olur.

Alacaklı, alacağını başka bir yoksula zekât niyetiyle verse ve ona parayı almasını emretse bu, onun için zekât olarak yeterlidir. Çünkü bu yoksul, teslim alma konusunda yükümlü tarafından belirlenmiş bir vekildir. Sanki alacağını kendisi almış, sonra da zekâtına niyet ederek o yoksula vermiştir. Borçludan alacağını tahsil edip, sonra aynı parayı zekâtına niyet ederek yine ona verse, borçlu yoksul ise bu onun için zekât olarak yeterli olur. Bunu başkasına verdiğinde de hüküm böyledir. Ama borçlu zenginse ve veren kişi bunu biliyorsa, verdiği onun için zekât olmaz. Her iki rivâyete göre 1.000 dirhemin zekâtını, ödemesi gerekir. *el-Câmiu'l-kebîr*'in rivâyetine göre bunda bir tereddüt yoktur. Bu kitabın (*el-Mebsût*'un) rivâyetine göre ise; alacaklının alacağını tahsil etmesi nedeniyle zekât vermek farz olmuştur. Bundan sonra onun, zengin borçluya bağışlaması, başka bir zengine bağışlaması gibidir.

Eğer parayı bağışlarken borçlunun zengin olduğunu bilmez de, ona verdikten sonra öğrenirse, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre, bu onun için zekât olarak yeterlidir. Ebû Yusuf (rh.a.) bu görüşte değildir. Hâkim eş-Şehîd, yeterli olmanın alacaklının araştırıp yoksul olduğu kanaatiyle ona vermiş olması durumunda söz konusu olduğunu belirtmek istiyor. Biz bu meseleyi, "Araştırma kitabı"nda (كتاب التحري) açıkladık.

Zımmîye zekât verilmesi

Kendisine bağışta bulunulan kişi zimmî (Gayr-i Müslim vatandaş) ise, hüküm böyledir. Çünkü zimmîye, zimmî olduğu bilinerek zekât vermek zengine vermek gibi câiz değildir.

Oğula, babaya, eşe, bilmeden zekât verme

Bir kimse zekâtını bilmeden; oğluna, babasına, eşine; yahut kadın, kocasına verse, sonra durumu öğrense verilen, bu kitabın (Nevâdir'uz-Zekât bölümündeki) rivâyetine göre onlar için zekât olmaz. Zekât ve Teharrî bölümündeki rivâyetine göre ise; bunun Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerine göre zekât sayılacağı söyler. Bu ikisi görüşlerinde Ma'n b. Yezîd (r.a.)'in rivâyetine dayanırlar. Biz bu rivâyetin delilini daha önce açıkladık.

Diğer rivâyetin delili de şudur: Her ne kadar nesebi bilmenin yolu aslında araştırmak ise de, bu dinen kesin gibidir. Bundan dolayı bir kimse, başka birisinin babasından olan nesebini inkâr ederse inkar edene kazf haddi gerekir. Burada veren kişinin ictihâda dayalı bilgisi kesin bilgiye dönüşmüştür. Kesin bilgi elde edildikten sonra, ictihâda dayanan bilgi dikkate alınmaz. Nitekim hâkim bir olay hakkında ictihâdı ile karar verir, sonra buna aykırı kesin bilgi ortaya çıkarsa, önceki ictihâdı geçerli olmaz. Bu, yoksul zannedilerek zengine verilen zekât meselesine

benzemez. Çünkü bir kimsenin gerçekten zengin mi yoksul mu olduğu kesin olarak bilinemez. Bu meselede, bir ictihâda dayalı bir bilgiden başka bir ictihâda dayalı bilgiye geçilmiştir.

Bir kimse zekâtını, bilmeden anasının veya babasının kölesine verse ve sonra durumu öğrense, tüm Hanefî müctehidlere göre bu, onun için zekât olarak yeterli değildir. Bu hüküm, bu kitabın (nevâdiru'z-zekât bölümünün) rivâyetine göredir. Çünkü birisinin kölesine sadaka vermek, kendisine vermek gibidir. Bundan dolayı parasını, bile bile zengin birisinin kölesine verse bu da, onun için zekât olarak yeterli olmaz.

Harbîye zekât verilmesi

Bir kimse, İslam ülkesine güven verilerek veya verilmeksizin giren bir harbîye (Müslüman olmayan ülke vatandaşı), harbî olduğunu bilmeden zekâtını verse, bu kitabın rivâyetine göre onun için yeterli olmaz. Zekât bölümündeki rivâyetine göre ise bunu, zekâtı zimmîye sadaka vermek gibi kabul edip Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre yeterli olur demiştir. Bu rivâyetin gerekçesi şudur: Harbîye zekât vermek ibadet sayılmaz. Nitekim ona nâfile sadaka olarak da bir şey verilemez. Bize harbîlere iyilik yapmak yasaklanmıştır. Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ **[3/37]**

"Allah sadece sizinle din uğrunda savaşanları...dost edinmenizi yasaklar." (el-Mümtehine, 60/9)

Dolayısıyla, harbîye verilen, zekât yerine verilmiş olmaz. Zimmîye vermesi ise böyle değildir. Çünkü o, sadaka yeri olabilir. Zimmîlerden bizimle savaşmayanlara iyilik yapmak bize yasaklanmadı. Bundan dolayı ona nâfile sadaka vermek câizdir.

Dâru'l-harp'te kazanılan malın zekâtı

Bir Müslüman dâr-ı harb'e güvence ile girip orada iki yıl kalsa; hem geride ülkesinde bıraktığı hem de orada kazandığı malları için zekât vermesi gerekir.

Çünkü o, nerede olursa olsun İslâm'ın hükümlerini yerine getirmekle yükümlüdür. Ancak İslam ülkesinde malı sâime hayvanlar ise devletin ondan zekât alma hakkı vardır. Dâr-ı harp'te kazandıkları ise İslam devletinin koruması bulunmadığı için böyle değildir. Dolayısıyla İslam devletinin onlardan zekât alma hakkı yoktur. Fakat yükümlü, dâr-ı harp'teki mallarının zekâtını, İslam ülkesinde bulunan Müslümanların yoksullarına verir. İslam ülkesinde üzerine farz olan zekâtını ise kendi şehrindeki yoksul Müslümanlara vermek zorundadır. Çünkü bunların, ihtiyaç sahibi olmaları yanında komşuluk hakları da vardır. Biz bu meseleyi zekât bölümünde açıkladık. Dâr-ı harp'te ise yoksul Müslüman pek bulunmaz. Bulunsa bile, İslam ülkesinde oturan yoksul Müslümanlar darü'l-harp'te oturanlardan daha erdemlidirler.

Daha önce İslam ülkesinde bulunan bir Müslümanın, kendi beldesinde vereceği zekâtı, beldesi halkından daha erdemli başka bir belde yoksullarına göndermesinin daha uygun olduğunu açıklamıştık. Bu da öyledir.

Bir kimsenin 100 dirhem parası ile üzerinde 100 dirhem gümüş süsleme bulunan bir kılıcı olsa, başka hiç malı bulunmasa, onlar için zekât vermesi gerekir. Çünkü gümüşte zekâtın farz oluşu, madenine itibarladır. Öyle olunca nisabı tamamlama konusunda, gümüş kılıç süsü olmuş, başka bir şey olmuş fark etmez.

Evdeki altın ve gümüş kaplara zekât

Bir kimsenin, evinde ticaret için olmayan kullanmak için bulunan altın ve gümüş kapları olsa, onun bunlar için zekât vermesi gerekir. Ticaret için olmadıkları takdirde inci, yakut ve mücevhere ise zekât gerekmez.

Bunlara zekâtın farz olmasında nemâ (artma) göz önüne alındığı için zekât yoktur. Nemâ ise, diğer ticârî mallarda olduğu gibi ancak bunlarla ticarete niyet edildiğinde gerçekleşir. Altın ve gümüşte zekâtın farz oluşu ise, onların madenlerine itibarladır. Bu da, işçilik veya kullanma biçimi ile değişmez.

Altın ve gümüşün zekâtında esas alınacak husus

Hâkim eş-Şehîd (rh.a.) bu bölümde de, zekât bölümünde de altın ve gümüş kaplarının zekâtının ne şekilde verileceğini açıklamamıştır.

Muhammed (rh.a.)'den bir rivâyete göre; bir kimsenin 200 dirhem ağırlığında, gümüşten yapılmış bir kabı bulunursa, bunun zekâtını şu iki yoldan birisiyle verir: Ya bu kabın kırkta bir payını bir yoksula zekât olarak verir ve onunla kaba ortak olur. Ya da değerinin kırkta birini altın olarak verir. Eğer beş dirhem gümüş verse, bununla ondan zekâtın tamamı düşmez. Kabın değer fazlalığının zekâtını da vermesi gerekir. Bu, Muhammed (rh.a.) ve Züfer (rh.a.)'in bu konudaki kuralına göre doğrudur. Onlara göre; bir malın zekâtı kendi cinsinden verilirse, değer göz önünde bulundurulur. Çünkü zekât ödemede faiz söz konusu olmaz.

[3/38]

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise, beş dirhem gümüş verirse ondan zekât borcu düşer. Çünkü o; kaliteye ve işçiliğe değil, ağırlığa bakar. Fakat beş dirhem gümüşün altından değerini verirse verilen zekâtı, eldeki malla ayrı cinslerden ise değere bakıldığı için, ondan zekât borcu düşmez. Bu bakımdan kabın değerindeki fazlalığın zekâtının da verilmesi gerekir.

200 dirhem gümüşü olan birisi; "Eğer falanla konuşursam, bu para yoksullara sadaka olsun" dese ve onunla konuşsa, sonra bu paranın üzerinden bir yıl geçse onun, bu paranın zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü her ne kadar adak gereği bu paraları yoksullara vermesi gerekiyor idiyse de, paralarda tam mülkiyet hakkı vardır. Allahu Teâlâ'ya olan borçlar, mülkiyette hiçbir eksiklik meydana getirmezler. Özellikle, hiçbir zaman istenilmeyen borçlar böyledir. Dolayısıyla bu borç, onun malında zekâtın farz olmasına engel değildir. Ama zekât parasını, adadığı bir şey için verirse 200 dirhemin zekâtı olarak beş dirhem vermesi gerekir. Çünkü yoksulların hakkını

kendi ihtiyacına sarf etmiştir. Çünkü adağa uymak, kendi ihtiyaçlarındandır. Öyle olunca bu malı kendisi için harcamış demektir. Dolayısıyla zekâtı ödemesi gerekir.

Eğer bu paranın beş dirhemini zekât niyetiyle yoksullara verse sonra da kalanı adağı için verse, beş dirhem daha vermesi gerekir. Şöyle ki verdiği ilk beş dirhem, adak için değil zekât içindi. Çünkü o, zekâta niyet etmişti. Kişi için niyet ettiği şey vardır. Daha sonra adağı için 195 dirhem vermiştir. Oysa adağı için 200 dirhem vermeyi borçlanmıştı. Öyle olunca, yoksullara beş dirhem daha vermesi gerekir.

Yıl dolduktan sonra bu para telef olsa, ne zekât ne de adak olarak bir şey vermesi gerekmez. Çünkü zekât ve adak için verilecek para bu mahal (mal) içindeydi. Mahal kalmadığı için zekât da adak da kalmaz. Önceki mesele ise böyle değildir. Çünkü orada kişiden bir tasarruf vardır. Bu tasarruf parayı vermektir. Önce verilen beş dirhemin hem zekât hem de adak olarak câiz görülmesi, bir tek mahal bu ikisine uygun olmadığı için, mümkün değildir. Bu bakımdan biz verdiğini niyet ettiği şey için geçerli kabul ettik. Böylece o kişi diğerinin mahallini telef etmiş gibi oldu. Burada ise, yükümlünün bir tasarrufu bulunmamaktadır. Mal telef olduğu için mahal de yok olmuştur. Mahallin yok olması, her iki hak açısından gerçekleşmiştir. Bundan dolayı başka bir şey gerekmez.

Bir kimsenin ümmü veledinin[63] altın veya gümüşten bir takısı olsa, üzerinden bir yıl geçince efendinin, kendi malı ile birlikte onun zekâtını da vermesi gerekir.

Çünkü ümmü veled mülkiyet altında olma bakımından cariye gibidir. Bu nedenle kazancı da, elinde bulunan mal da sahibine ait olur. Borcu olmayan ticarete izinli kölenin kazancı da böyledir.

Eğer ticarete izinli kölenin, elindeki malın tamamını kapsayacak kadar borcu olsa, bu mal için, efendisine zekât gerekmez.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bunun gerekçesi; efendinin, kölenin elindeki mala sahip olmamasıdır.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise gerekçe şudur: Kölenin elindeki mal, alacaklıların hakkına karşılıktır. Borç karşılığı olan bir mal da, zekâta nisap olmaz.

Ama ticarete izinli kölenin elindeki mal, borcundan fazla ise bu fazlalık efendiye aittir. Alacaklıların hakkına karşılık değildir. Dolayısıyla efendi, bu malı da diğer mallarına ekler ve onlarla birlikte zekâtını verir. Fakat bu, köle borçlarını ödedikten sonra olur. Çünkü köle borçlarını ödemeden önce, kazancından hiçbir şey efendiye verilmez. Borçlarını ödeyince artık fazla miktar efendiye verilir. Borçlusunun ödediği alacağı gibi, köleden gelen malın zekâtını da verir. Çünkü onun alacağının zekâtını, alacağı tahsil ettikten sonra vermesi gerekir.

---

[63] **Ümmüveled /** أم الولد Sahibinden çocuk dünyaya getiren cariyedir.

[3/39] **Akıl hastasının malı olup bu mal üzerinden bir yıl geçse, sonra da iyileşse, geçen yıl için ona zekât gerekmez. Akıl hastalığı ister doğuştan, ister sonradan olsun hüküm aynıdır. Yıl başında veya yıl sonunda bir gün iyileşse, onun zekât vermesi gerekir. Bu durum, Ramazan gibidir.**

Yani akıl hastası Ramazan ayının başında veya sonunda bir gün iyileşse, tüm ayın orucunu tutması gerekir. Bundan anlaşılıyor ki; oruç konusunda akıl hastalığının doğuştan olması ile sonradan olması arasında fark yoktur. Biz bu konudaki görüş ayrılıklarını oruç konusunda açıkladık. Burada zekât konusunda söylediği, Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür. Bu aynı zamanda, İbn Semâa'nın Ebû Yusuf (rh.a.)'tan rivâyet ettiği görüştür. Hişâm ise, Ebû Yusuf (rh.a.)'un, akıl hastasına zekâtın farz olmasında yılın çoğunun dikkate alınacağı görüşünü rivâyet etmiş ve şöyle demiştir: Yılın çoğunda akıl hastasının aklî dengesi yerinde ise kendisine zekât gerekir. Yılın çoğunda akıl hastası ise gerekmez. Ebû Yusuf (rh.a.), kendisine zekât farz olan kişinin ehliyetini zekât farz olan malın -ki o sâime hayvandır- zekâta mahal olmasına kıyas etmiştir. Sâime hayvanların sahibi onları yılın bir kısmında yemle besliyorsa, bu konuda yılın çoğuna bakarız. Eğer yılın çoğunu kamuya ait otlaklarda otlayarak beslenirse, bu hayvanlara zekât gerekir. Aksi takdirde gerekmez. Çünkü az, çoğa tâbîdir. Çoğa bütün hükmü uygulanır. Bilindiği gibi bir zimmî (Gayr-i Müslim vatandaş) yılın çoğunda sağlıklı olursa, cizye vermesi gerekir. Yılın çoğunda hasta olursa cizye vermesi gerekmez.

Bu konudaki Zâhiru'r-rivâye görüşünün delili şudur: Zekâta göre yıl, oruca göre ay gibidir. Sonra ramazan ayının bir kısmına sağlıklı olarak erişen bir akıl hastasının, ayın tamamında oruç tutması gerekir. Aynı şekilde yılın bir kısmını sağlıklı olarak geçiren akıl hastasına da zekât vermek gerekir. Yıl içinde elde edilen mala zekât farz oluşu buna delildir. Çünkü yıl içinde elde edilen malın, az da olsa yılın bir bölümünde yükümlünün mülkiyetinde bulunması, zekât hükmü konusunda, tamamında bulunması gibi kabul edilir. O durumda akıl hastasının, sağlıklı olması hükmü de böyledir.

İşçi, mudârib (emek sermaye ortaklığındaki emek sahibi), bıdâa sahibi[64], emanetçi, köle ve mükâtebden[65] hiçbiri zekât sorumlusu kabul edilmez.

İşçi, bıdâa sahibi ve emanetçi kasıt ve kusurları olmazsa ellerindeki maldan sorumlu değillerdir. Bunlar emânetçidirler. Ellerindeki malda hiçbir hakları yoktur. Zekât memuru da sadece zekât alır. Alınan şey ancak mal sahibinin niyeti, yerine

---

[64] **Bıdâa/البضاعة:** Bir kimsenin, kârı tümüyle para sahibinin olmak üzere, başkasına ait parayı çalıştırmasıdır. Bıdâa sahibi de başkasının parasını bu şekilde çalıştıran kişidir.

[65] **Mükâteb /المكاتب:** Özgür olmak için sahibi ile belli bir meblağ sağlamak ve getirmek üzere sözleşme yapan köle.

getirmesi (edâsı) veya bu konuda vekalet vermesi ile zekât olur. Burada bunların hiçbirisi yoktur.

Mudaribe gelince Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin ilk görüşüne göre, memur zekâtı mudâripten alır. Son görüşüne göre ise almaz. *el- Câmiu's-sağîr*'de buna şöyle delil getirilir. Ebû Yusuf (rh.a.) dedi ki, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin köle konusundaki görüşünden döndüğünü bilmiyorum. Son görüşüne yapılan kıyas, köleden zekât alınmasını gerektirir. Burada köle ile mudaribin birbirine eşit olduğunu ifade etmiştir. Böylece onun köle konusundaki görüşünden döndüğünü anlıyoruz.

Ama mükatepten zekât memurunun, hiçbir şey alamayacağında kuşku yoktur. Çünkü o, kazancının sahibi değildir. Mükâtep, mülk edinmeye ehil değildir. Kitabet akdi devam ettiği sürece efendisi de onun kazancına sahip olamaz. Zekât memuru mükatepten o efendisiyle birlikte olsa da olmasa da, bir şey alamaz.

Mufâvada ve İnan şirketi[66] ortaklarına gelince; bu ortaklardan her birinin ellerinde bulunan malın yarısının zekâtını vermeleri gerekir. Çünkü bunlardan her birinin, ortak malın yarısındaki mülkiyetleri tamdır.

Zekât memuru, mudâribten bir şeyler alsa, bu, sermaye sahibi için zekât olarak yeterli olmaz. Çünkü zekât memuru ondan haksız yere aldığı malda, gâsp eden durumundadır. Zekât yükümlüsünün malının bir kısmı gasbedilirse, bu ona zekât olarak yeterli olmaz. Mudârib bunu ödemez. Çünkü o emanetçidir. Mal, elinden onun kastı ve kusuru olmaksızın alınmıştır. Ancak sermayedâr sermayesini tamamen alıncaya kadar ona kâr yoktur. Çünkü zekât memurunun aldığı mal, telef olmuştur. Sanki ana paranın bir kısmı mudâribin elinde telef olmuş sayılır. Eğer mudârib, zekât memuruna kendisi verirse, o zaman verdiği miktarı sermaye sahibine öder. Nedeni, malı verilmesi emredilmeyen birine verdiği için güveni kötüye kullanmasıdır. [3/40]

Ortaklıkta zekâtın verilmesi

Mufâvada veya inan şirketi ortaklarından birisi, diğer ortağın izni olmadan şirket malının tamamının zekâtını verse, verdiği zekâtta ortağın hissesini ödemesi gerekir.

Çünkü ortaklardan her biri diğerinin, zekât vermede değil, ticaret ve mal artırmada vekilidir. Öyle olunca, ortağının payından verdiği zekâtta yetkisini aşmış olur. Ortağının niyeti ve izni bulunmadığı için verdiği şey, onun adına zekâtı olarak yeterli değildir. Eğer ortaklardan her biri bunu yapmışsa, diğerinin payını öder. Birbirleri ile takaslaşırlar. Ama her birinin zekâtından fazla verdiği sadaka olur. Hiçbiri verdiğini yoksuldan geri alamaz.

---

[66] **Mufâvada /المفاوضة:** Ortaklar arasında hem sermayenin miktarı hem de kâr hisseleri eşit durumda bulunup, hiçbirinin fazla ticarete elverişli malı bulunmamak üzere kurulan ortaklık. Müfâvada şirketlerinde ortaklar, birbirlerinin hem vekili hem de kefilidirler. Bu ortaklığın sermayesi maldır.

Ortaklardan her birisi, diğerine şirket malının tamamının zekâtını vermesini emretse, ikisinden birisi verirse bu, her ikisinin zekâtı olarak câizdir. Ayrı ayrı her ikisi aynı anda verirlerse, her birisi kendi payının zekâtını ödemiş olur. İkisinden hiçbiri diğerinden bir şey isteyemez. İster ortak maldan versinler, ister her biri kendi malından versin ortağından bir şey alamaz. Ancak ortaklardan her biri, izin verme sırasında diğeri adına ödediği miktarı ondan almayı koşul koymuşsa, onu ortağından alır. Biz bu meseleyi, şirket ortağı olmaması durumunda zekât verme emredilen kişi konusunda açıkladık. Malda ortak olduğu zaman da hüküm böyledir.

Ortaklardan birisi şirket malından verse, sonra diğeri de şirket malından verse, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre sonraki veren, verildiğini bilsin bilmesin diğer ortağın payını öder. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, diğer ortağın verdiğini bilse de bilmese de ödemez. Muhammed (rh.a.), *ez-Ziyâdât* adlı eserinde bunu ifade etmiştir. Kitâbu'z-zekât'ta ise, öncekinin verdiğini bilmesi ile bilmemesi durumlarını birbirinden ayırmıştır. Biz meseleyi orada açıkladık.

İki kişinin bin dirhem değerinde ortak bir kölesi olsa ve bunlardan biri, fakir olduğu durumda onu özgürlüğüne kavuştursa, diğer ortak da kendi payı karşılığında köleyi çalıştırsa ve parasını ondan bir yıl sonra alsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre ona zekât gerekmez. Çünkü O'nun kuralı şudur: Değerinin bir kısmına karşılık çalıştırılan köle, mükâtep gibidir. Onun borcu da kitabet bedeli gibidir. Kitâbet bedeline de, teslim alınıp üzerinden bir yıl geçinceye kadar zekât gerekmez. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre, değerinin bir kısmına karşılık çalıştırılan kişi, borçlu bir özgür insandır. Çünkü onlara göre özgürlük bölünmez. Öyle olunca, teslim alınmadan önce buna zekât farz olur. Onun, zekâtı, teslim alınca vermesi gerekir. Bu, aynen başkasındaki bir alacak gibidir. [3/41]

Özgürlüğe kavuşturan ortak zengin olur da, diğer ortağa kölenin yarı değerini öderse ve o ortak bu parayı bir yıl sonra teslim alırsa, bütün Hanefî müctehidlerine göre ona zekât gerekir. Çünkü o, kendi arzusu ile ödeme yolunu seçerek ortağına payını vermiş olur. Bu ortak, para ile satarak payına sahip olan bir kimse konumundadır. Bir yıl sonra satış bedelini teslim alınca, geçen yıl için zekât vermesi gerekir.

Bir kimseye babasından 1.000 dirhem miras kalsa ama bu parayı yıllar sonra alsa ona; Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin son görüşüne göre, geçen yıllar için zekât gerekmez. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise onun, geçen yılların zekâtını vermesi gerekir.

Bu rivâyete göre miras malı, mehir ve hul' bedeli[67] gibi zayıf nitelikte alacak kabul edilmiştir. Bu konuda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki görüş rivâyet edilmiştir. Bu rada da aynen öyledir. Zekât kitabında ise miras malı Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre orta nitelikte alacak kabul edilmiştir. Orta nitelikte alacak; iş elbisesi ve meslek mallarının satışından doğan alacaktır. Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle der: Mîrasçı bir yıl geçtikten sonra nisap miktarı malını ele geçirirse geçmiş yılın zekâtını vermesi gerekir.

Bu rivâyetin delili şudur: Mîrasçı (vâris), mîras bırakanın (mûrisin) mülkiyet konusunda yerini almıştır. Bu alacak da, mûrisin mülkiyetinde iken zekât malı idi. Vârisin mülkiyetinde de iken de böyle olur. Diğer rivâyetin delili ise şudur: Mîrasçı için mîras mülkiyeti, karşılıksız olarak doğar. Bu, mal sayılmayan bir şeye karşılık sahip olunan alacağa benzer. Bu da mehirdir. Dolayısıyla bu teslim alınıncaya kadar zekâta tabi mal sayılmaz. Şu da bunu açıklar: Miras, dînin kabul ettiği bir ihsandır. Kadın için mehir de bir bakıma ihsandır. Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾

"Kadınlara mehirlerini bir bağış olarak verin." (en-Nisâ, 4/4)

İhsan yoluyla hak edilen şeylerde mülkiyet hakkı, teslim alınmadan önce doğmaz. Dolayısıyla teslim alınmadan önce zekâta tabi mal sayılmaz.

Bir kimse ticaret için olmayan cariyesini 1.000 dirheme satsa ve parasını yıllar sonra alsa; bütün Hanefî müctehidlere göre geçen tüm yılların zekâtını vermesi gerekir.

Bu görüş, Muhammed (rh.a.)'in zekât bölümünde andığı görüştür. İbn Semâa ise şöyle der: Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre, parayı ele geçirdikten sonra üzerinden bir yıl geçinceye kadar ona zekât gerekmez. Kerhî de bu görüş doğru olan görüştür, der. Biz zekât bölümünde, her iki rivâyetin gerekçelerini belirttik. Sonra bu rivâyet açısından Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre 200 dirhem miktarı olmadıkça ona zekât gerekmez. Ticaret malına karşılık olan alacak ise böyle değildir. Bu tür alacaktan 40 dirhem miktarı aldığı zaman ona zekât gerekir. Çünkü bu alacağın aslı, zekâta tabî mal idi. Onun bedeli de, zekât hükmü bakımından ona dayandırılır. Asla dayandırılan nisap miktarı ise Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre 40 dirhem olarak takdir edilir. Cariye meselesinde ise, alacağın aslı, zekâta tabi mal değildi. Buna göre, sözü edilen cariyenin satış bedeli, zekât hükmü bakımından başlangıç nisabı olur. Başlangıç nisabı da 200 dirhemdir. Dolayısıyla 200 dirhem teslim almadıkça zekât gerekmez.

---

[67] **Hul'/**الخلع: Nikah mülkiyetini kadının kabulüne bağlı olarak ortadan kaldırmaktır. Hanım tarafından kocaya verilecek bir bedel veya hanımın mehirden vazgeçmesi karşılığında tarafların rızası ile gerçekleştirilen boşanmadır. Bu tür bir boşanmaya " Muhâlaa / مخالعة "da denir. Kadının, kocaya vermeyi taahhüt ettiği mal ise "mühâlaa bedeli" diye isimlendirilir.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre bütün alacaklardan az çok ne tahsil ederse, aldığı kadarının zekâtını vermesi gerekir. Biz bu meseleyi zekât bölümünde açıkladık.

Bir kimse birisine 1.000 dirhem vasiyet etse, yıllarca öyle kalsa sonra lehine vasiyet edilenin eline ulaşıp o da kabul etse ve vasiyeti alsa, ona, geçen yıllar için zekât gerekmez.

[3/42] Çünkü vasiyet konusu mal lehine vasiyet edilen (mûsa leh) kabul etmeden önce onun mülkiyetine girmez. Dolayısıyla onun hakkında zekâta tabi mal sayılmaz. Züfer (rh.a.)'in görüşüne ait kurala göre, onun geçen yıllar için zekât vermesi gerekir. Çünkü ona göre, vasiyet konusu mal mîrasta olduğu gibi, kabul etmeden önce lehine vasiyet edilenin mülkiyetine girer.

Lehine vasiyet edilen vasiyeti kabul etse ve vasiyet konusu malı teslim almadan önce yıl geçse Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre ona geçen yıl için zekât gerekmez. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerine göre ise ona geçen yıl için zekât gerekir. Çünkü lehine vasiyet edilen, vasiyet konusu mala ihsan yoluyla sahip olur. Bu yüzden ondaki mülkiyeti Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ancak teslim alma ile tamam olur. Bizim Hanefî fakihlerinden bazıları, lehine vasiyet edilenin kabulünden sonra vasıyetin, mîrasa benzediğini söylerler. Bu konuda, miras konusunda açıkladığımız üzere, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki görüş vardır. Doğrusu, vasıyet meselesinde Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin tek görüşü olduğudur. Bu görüş de şudur: Vasiyet konusunda, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin son görüşüne göre geçen yıl için zekât gerekmez. Zekât bölümünde geçtiğine göre miras böyle değildir. Çünkü lehine vasiyet edilenin mülkiyeti, vasıyet eden kişinin mülkiyetine dayalı değildir. Bundan dolayı, lehine vasiyet edilen, vasıyet malını ayıplı çıkarsa geri veremez. Vasiyet edenden (mûsîden) vasiyet malına karşılık satın aldığı şeyde aldanmış olmaz. Mîrasçının mülkiyeti ise, mûrisin (miras bırakanın) mülkiyetine dayalıdır. O yüzden Ebû Hanîfe (rh.a.) burada mûrisin mülkiyetini göz önünde tutmuş ve onu, teslim almadan önce zekât malı saymıştır. Vasıyette ise, lehine vasiyet edilenin mülkiyetini yeni başlayan bir mülkiyet saymış ve teslim alma ile mülkiyet tamamlanmadıkça onu zekâta tâbî bir mal kabul etmemiştir.

Bir kimsenin 1.000 dirhem gümüşü ve parmağında içinde bir dirhem gümüş bulunan bir yüzüğü olsa, mal üzerinden 11 ay geçse sonra 1.000 dirhem kaybolup sadece yüzük kalsa, sonra tekrar 1.000 dirhem kazansa ve yıl tamamlansa onun bu malın tamamının zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü nisap hükmü açısından yüzüğün gümüşü 1.000 dirheme eklenmiş idi. 1.000 dirhem kaybolsa da, yüzüğün gümüşü kaldığı için yıl devam eder. Daha önce de belirttiğimiz gibi, nisabın bir kısmının devamı, yılın devam etmesi için yeterlidir. Burada o kişi, 1.000 dirhemi yıl devam ederken elde etmiştir. Dolayısıyla

yıl içinde nisabın bir kısmı devam etmekle birlikte yıl başında ve sonunda tam nisap bulunduğu için yıl dolduğu zaman ona zekât gerekir.

Eğer aynı meselede yüzük olmasaydı yıl, sonradan elde ettiği paraya sahip olduğu andan itibaren başlardı. Çünkü ilk mal kaybolunca, nisabın tamamı telef olmuş ve önceki yıl devam etmemiştir. Çünkü yılın devamı, nisaptan bir kısmının kalmasını gerektirir. Yıl dolmadan bir gün öncesinde, önceki dirhemlerden bir dirhem bulunsa, onu yanındakilere ekler ve tamamının zekâtını verir. Önceden kalanı, zekâtı verdikten sonra bulsa, yüzük olmasa da tamamının zekâtını vermesi gerekir. Çünkü kaybolmakla, mülkiyetinin temeli yok olmuyor, ondaki elindeki bulundurması (zilyetliği) ve tasarruf hakkı yok oluyor. Yıl dolmadan önce, kaybolan paranın tamamını veya bir kısmını bulunca, sanki mal hiç kaybolmamış gibi olur. Önceki para diğer 1.000'i bulana dek elinde bulunmuş ve yıl bu şekilde dolmuş sayılır. Öyle olunca da paranın tamamına zekât gerekir.

Bunun bir benzeri de şu meseledir: Bir kimse nisap miktarı malı varken, yıl esnasında bu malın tamamını kapsayacak şekilde borçlansa, sonra yıl dolmadan önce borç düşse, onun yıl dolduğu zaman zekât vermesi gerekir. Kaybolan malı, yıl dolduktan sonra bulmuş olursa, sonradan elde ettiği malın üzerinden bir yıl geçinceye kadar onun bu mala zekât vermesi gerekmez. Çünkü yıl tamamlandığı zaman, önceki mal bulunmuyordu. Dolayısıyla bu mal göz önüne alınarak ona zekâtı farz olmaz. Onun malı hakkında yıl, elde ettiği andan itibaren başlamıştır. [3/43]

Yıl dolduktan sonra ilk bin kaybolsa ve geriye sadece yüzük kalsa, onun yüzüğün payına düşen zekâtı vermesi gerekir. Çünkü bu yüzük, kaybolan mala ekli idi ve ona da zekât farz olmuştu. Yıl tamamlanır zekât farz olduktan sonra malın bir kısmı telef olup geriye bir kısmı kalırsa, onun kalan oranında zekât vermesi gerekir.

Bir kimse elinde 199 dirhem ve içersinde bir dirhem miktarında gümüş bulunan bir yüzükle zekât memuruna uğrarsa, zekât memuru ondan zekât alır.

Çünkü göz önüne alınacak şey, zekât memuruna uğradığında yanındaki malın tam nisap miktarında olmasıdır. Bu da gerçekleşmiştir. Çünkü yüzük nisabın bir kısmıdır. Eğer elinde yüzük bulunmasa, evinde başka mal olduğunu haber verse bile, ona zekât gerekmez ve zekât memuru ondan hiçbir şey almaz. Çünkü o, kendi yanından geçen malda nisaba bakar. O malda da nisap bulunmamaktadır. Zekât memurunun, yanından geçen maldan zekât alma hakkının bulunması, mal sahibinin korunma ihtiyacına dayanır. Buna kişinin evinde bıraktığı malda değil, zekât memurunun yanından geçirilen malda ihtiyaç duyulur. Buna göre zekât memuru, yanından geçirilen mal tam nisap mıktarına ulaşıyorsa ondan zekât alır, ulaşmıyorsa ondan hiçbir şey almaz.

Bir kimse, başka birisine 1.000 dirhem bağışlasa ve üzerinden bir yıl geçse, sonra bağışlayan kişi, yargı kararı ile veya yargı kararı olmaksızın bağışından dönüp verdiği parayı geri alsa, kendisine bundan dolayı zekât gerekmez.

Çünkü bağışladığı 1.000 dirhem bu süre zarfında onun mülkiyetinde değildi. Yıl dolduktan sonra zekâtı verilmesi gereken mal aynıyla elinden alındığı için bağışlanan kişiye de gerekmez. Bu konuda, geri almanın yargı kararı ile olup olmaması arasında fark yoktur. Çünkü bağışlayan kişinin geri alma hakkı, verdiği malın aynısı ile sınırlıdır. Öyle olunca, şuf'a hakkı ile almada olduğu gibi, bunda yargı kararının bulunup bulunmaması farketmez.

Bağışlanan kişinin yanında iken bağışlanan mal üzerinden yıl geçmeden bu kişi başka bir 1.000 dirhem daha elde etse, sonra bağışlayan bağışından yargı kararı ile veya yargı kararı olmaksızın dönüp verdiğini geri alsa, ona bu mal için daha önce açıkladığımız nedenden dolayı yine zekât gerekmez. Bu kişi, sonradan elde ettiği malın zekâtını üzerinden bir yıl geçince verir.

Muhammed (rh.a.) *el Mebsût*'ta şöyle der: Bu kişi mala sahip olduktan sonra bir yıl geçince; Hanefî fakihlerinden bazılarının dediklerine göre; bağışlayan kişinin bağıştan dönmesi ile bağış yapılan kişinin maldaki mülkiyeti temelden son bulup, o yılın hükmü kesintiye uğrar. Dolayısıyla sonradan elde ettiği mala sahip olduktan sonra bu mal üzerinden bir yılın geçmesi göz önüne alınır.

İmamların Güneşi İmam Serahsi (rh.a.) der ki, bana göre doğru olan şudur: Onun bağışlanan mala sahip olduğu andan itibaren bir yıl geçmişse, sonradan kazandığı malın zekâtını vermesi gerekir. Çünkü yıl, bağışlanan mala sahip olduğu andan itibaren başlamıştı. 1.000 dirhem daha elde edince, bu 1.000 dirhem yıl hükmü bakımından asıl nisaba eklenmiş olur. Bağışlayan bağışından dönünce, sanki onun malından bu miktar telef olmuş gibi kabul edilir. Bu bakımdan geride elde ettiği malın kalması ile, yıl devam eder. Yıl dolduğunda, elde kalan malın zekâtını vermesi gerekir. Bu hükmün gerekçesi şudur: Bağıştan dönmek, bağış yapılan kişinin, bağışlanan maldaki mülkiyetini sona erdirir. Bağışlayan, bağışından dönünceye kadar, onun bağışlanan maldaki mülkiyeti devem eder. Bundan dolayı, Eğer bağışlanan mal cariye olup bağışlanan kişi onunla cinsel ilişkide bulunmuş olsa, sonra da bağışlayan bağışından dönse, bu kişinin mehir yerine geçecek bir
[3/44] şey vermesi gerekmez. Cariye, çocuk dünyaya getirse daha sonra bağışlayan, cariyeyi geri alsa bu çocuk bağış yapılan kişinin olur. Bütün bunlardan anlıyoruz ki, hibeden dönmek, hibe edilen kişi açısından malın telef olması gibidir.

Tarlası olan bir kimse bunu yıllığı 300 dirhemden üç yıllığına kiraya verse, süre doluncaya kadar ücret almayıp ücretin tamamını, bir defada alsa, biz Hanefîler şöyle deriz: Akdin yapıldığı andan itibaren sekiz ay geçtikten sonra malı hakkında yıl başlar.

Çünkü kira sözleşmesinde ücrete, sözleşme ile sahip olunmaz. Ücrete ya kiracının peşin vermesi ya da kiraya verilen malın yararının ele geçmesi ile sahip olunur. Burada kiracı ücreti peşin vermemiştir. Öyle olunca kira bedeline ancak kiracı tarafından, yarar peyderpey alındıkça sahip olunur. Sekiz ay geçince, tarla sahibi 200 dirheme sahip olmuştur. Kiraya verenin malında yıl ancak nisap tamamlandıktan sonra başlar. Bundan sonra üzerinden 12 ay geçince ona 500 dirhemin zekâtını vermek farz olur. Çünkü tarla sahibi bu süre zarfında, 300 dirhem kira bedeline daha sahip olmuştur. Bu, yıl içinde elde edilmiştir. Yıl, mülkiyetinde 500 dirhem bulunmakta iken tamamlanmıştır. Bundan dolayı, 500 dirhemin zekâtını vermesi gerekir.

Bundan sonra bir yıl daha geçerse, kendisine fazla olan 500 dirhemin zekâtı hariç 800 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Çünkü tarla sahibi, ikinci yılın geçmesi ile 300 dirheme daha sahip olmuştur. İkinci yıl, elinde 800 dirhem varken dolmuştur. Ancak kendisine önceki yıl için farz olan 500 dirhemin zekâtı borçtur. Onun malından bu kadarı ikinci yıl için göz önüne alınmaz. Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre, nisaplar arasındaki küsürler de böyledir.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerine göre ise, küsürler dikkate alınır. Bu hüküm, kira bedeli teslim alınmadan önce, onda zekâtı gerekli gören rivâyete göredir. Bu da; bu kitap ile *el-Câmiu'l-kebîr* ve *el-Emâlî*'nin rivâyetidir.

Ebû Yusuf (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'den şu görüşü rivâyet etmiştir; yarar, mal olmadığı için mehir gibi, teslim alındıktan sonra üzerinden bir yıl geçene kadar kira ücretine zekât farz olmaz. Ama önceki rivâyet daha doğrudur. Çünkü yarar, akit ile mal hükmü kazanır. Bundan dolayı, yarar karşılığı bir hayvan, zimmette borç olarak sabit olmaz.

Bu rivâyete göre ücret teslim alındığında zekât vermenin farz olup olmadığı konusunda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki rivâyet vardır. Bu rivâyetlerden birine göre, 200 dirhem teslim almadıkça onun zekâtı vermesi gerekmez. Çünkü her ne kadar yarar, akitle mal hükmü kazansa da hemen zekât nisabı olmaz. Bu bakımdan ücret, giyecek ve meslek malının satış bedeli gibidir. Dolayısıyla 200 dirhemi eline almadıkça ona zekât vermek gerekmez. Diğer rivâyette o şöyle der: Kira ücretinden 40 dirhem aldığı zaman onun zekât vermesi gerekir. Çünkü yarar, ticaret hükmü bakımından elde buunan mal gibidir. Ücret de, ticaret malının satış bedeli olan alacak hükmündedir. Dolayısıyla bundan 40 dirhem teslim aldığı zaman, bir dirhemini zekât olarak vermesi gerekir.

Tarlanın kira bedeli yıllık 200 dirhem olsa, akit üzerinden bir yıl geçmedikçe, yıl başlamış olmaz. Çünkü tarla sahibi 200 dirheme ancak yıl dolduğu zaman sahip olur. İkinci bir yıl geçerse 400 dirhemin zekâtını verir. Çünkü ikinci bir yılın geçmesiyle kira bedelinden başka bir 200 dirheme daha sahip olmuştur. İkinci yıl, mülkiyetinde 400 dirhem bulunmakta iken dolmuştur. Sonra elinde 600 dirhem [3/45]

varken yıl dolduğu için üçüncü bir yıl geçince de onun 600 dirhemin zekâtını vermesi gerekir. Ancak geçen yıl için farz olan zekât mikdarı -ki bu 10 dirhemdir- ile Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre küsûru da düşer. Ona göre, üçüncü yıl 560 dirhemin zekâtını verir.

Bir kimsenin, başka birisinden 1.000 dirhem alacağı olsa ve üçüncü bir kimse borçlu istemediği durumda bu borca kefil olsa, üzerinden bir yıl geçse, sonra alacaklı asıl borçluyu borçtan ibrâ etse; ne alacaklıya sahibine ne de, 1.000 dirhem parası olsa bile kefile zekât gerekmez.

Alacaklıya zakatın farz olmayış gerekçesi daha önce açıkladığımız üzere şudur. Bu kitabın rivâyetine göre borçlu ister zengin ister yoksul olsun ibrâdan sonra onun zekâtını ödeme yükümlülüğü yoktur. Kefile zekâtın gerekli olmayışının gerekçesi de şudur: Kefalet nedeniyle 1.000 dirhem onun zimmetinde borç olarak sabit olmuştur. Borçlu istemeden kefil olduğu için, borcu ödediği takdirde ona rücû etme hakkı da yoktur. Bu durumda, onun yıl boyunca elindeki malı kadar borcu var demektir. Borçlunun malı da, zekâta tabi mal değildir. Bu nedenle, yıl dolduktan sonra ibrâ ile borç ondan düşmüş olsa da kendisine zekât gerekmez.

ARÂZİ, KOYUN VE DEVELERİN ZEKÂTI

Bir kimsenin öşür arâzisi[68] olsa ve onu ekmesi için bir Müslümana ödünç (âriyet) verse, öşrü ödünç alanın vermesi gerekir.

Çünkü öşür ürüne gerekir. Burada ürün ödemesi gereken, bir karşılık olmaksızın ödünç alan kişinindir. Dolayısıyla onun açısından bununla, kendi mülkiyetindeki arâziden çıkan ürün eşittir. İbn Mübârek'in, Ebû Hanîfe (rh.a.)' den rivâyetine göre ise öşür, ödünç verene aittir. Çünkü öşür, ürün veren (nâmî) arâzinin vergisidir. Haraçta olduğu gibi, arâzi sahibi tarafından verilmesi gerekir. Ancak, öşürle haraç arasında fark vardır. Öşürde gerçek anlamda artış olan ürün göz önüne alınır. Bu da vardır. Ancak ödünç veren, ürünü alma konusunda ödünç alanı kendisine tercih etmiştir. Böyle olunca yoksulların hakkı bulunan bir mahalli telef etmiş olur. Bu durum, arâziyi kendisi ekip de sonra ürünü başkasına bağışlamaya benzer.

---

[68] **Öşür Arazisi:** Ahâlisi kendiliğinden Müslüman olan veya Müslümanlar tarafından fethedilip de gazilere dağıtılan yahut devlet tarafından Müslümanlara verilen arazidir. Bu arazinin ürününden alınan onda bir veya yirmide bir vergiye (zekâta) öşür denilir. Müslümanlar tarafından fethedilen bir arazi, gazilere dağıtılmaz da Müslüman olmayan eski sahipleri elinde bırakılırsa, buna da haracî arazi denilir. Bu statüdeki araziden de, ya ilk fethedildiği zaman dönüm başına konulan belirli bir ücret alınır. Buna harâc-ı muvazzafa denilir. Ya da alınan ürünün yarısı ile beşte biri arasında değişebilen oranda bir vergi alınır. Buna da harâc-ı mukâsame denilir. Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, III/7-8.

Sahibi, o arâzisini ekmesi için kâfir birisine ödünç verse, öşrü tarla sahibine aittir.

Bu, yukarda geçen, İbn Mübârek'in rivâyetini desteklemektedir. Zâhiru'r-rivâyeye göre iki bölüm arasındaki fark şudur: Burada tarlasını öşür verme yükümlülüğü olmayan birisine vermiştir. Çünkü öşürde zekât anlamı vardır. Kâfir ise buna ehil değildir. Dolayısıyla kişi, arâzisini ona vermekle yoksulların hakkı bulunan bir mahalli telef etmiş demektir. Önceki bölümde ise tarlasını Müslüman birine vermiştir. Müslüman, öşürle yükümlü olabilecek nitelikte birisidir. Dolayısıyla ödünç veren kimse orada, yoksulların hakkı bulunan bir mahalli telef eden bir kimse değil, onların hakkını kendisinden başka birisine havale eden bir kimse olur.

Bu öşür arâzisini bir Müslüman gasbedip ekse; eğer ekme o arâzinin değerinde bir eksilme meydana getirirse, öşür tarla sahibine aittir.

Çünkü gâsıp, arâzide meydana gelen değer eksikliğini ödeyecektir. Bu ödeme, tarla sahibinin mülkiyetine giren kira bedeli gibi olur. Dolayısıyla Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre öşür, tarla sahibi tarafından verilmelidir. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerine göre ise öşür üründen alınır. Bu, sahibinin arâzisini bir Müslümana kiraya vermesine benzer. Ekme, tarlanın değerinden bir şey eksiltmese bile tarla sahibinin bir şey vermesi gerekmez. Çünkü o, tarlasından yararlanma imkanına sahip değildir. Öte yandan, tarlayı eken gâsıba ekme izni vermiş de değildir. Fakat ürünün öşrünü, arâzinin yararı, hiçbir karşılık ödemeden kendisinin olduğu için gâsıbın vermesi gerekir. [3/46]

Müslümanın öşür arâzisini, bir kâfir gasbetse; eğer ekme arâzinin değerinde bir eksilme meydana getirirse, öşrü tarla sahibi verir. Çünkü arâzinin yararının bedeli kendisinin olmuştur. Bu, arâzisini kiraya vermek gibidir. Ama ekme arâzinin değerinde bir eksiklik meydana getirmemişse bu arâzi için öşür gerekmez. Çünkü arâzinin yararından yararlanan kişi, öşür vermeye ehil birisi değildir. Mal sahibi de arâziden yararlanma imkanı bulamamıştır.

Cerîr b. İsmail'in Muhammed (rh.a.)'den rivâyetine göre; bu arâzinin öşrünü gâsıp verir. Çünkü arâziden, arâzi kendi malı olsa idi, nasıl yararlanacak idiyse, öyle yararlanmıştır. Bu, Muhammed (rh.a.)'in kuralına göre doğrudur. Çünkü ona göre kâfir, Müslümandan bir öşür arâzisi satın alsa öşrü eskiden olduğu gibi, o kâfire ait olur. Ancak kâfirden alınan öşrün nereye sarfedileceği konusunda Muhammed (rh.a.)'den farklı rivâyetler gelmiştir. Biz bu meseleyi siyer ve zekât konularında açıkladık.

Bir Müslüman haraç arâzisini, ödünç verse; ödünç alan ister Müslüman, ister Gayr-i Müslim olsun haraç, arâzi sahibine aittir.

Çünkü haracın vacip olması, arâziden yararlanma imkanı bulunması açısındandır. Ödünç veren de, bu olanağa sahiptir. Öte yandan haraç, ürün veren arâzinin vergisidir. Mülkiyetteki arâzinin vergisini ödemek de, onun sahibine ait

olur. Ancak öşürde bu verginin mahalli, arâzi değil üründür. Dolayısıyla iğreti alanın Müslüman olması durumunda bu vergiyi ürüne yüklemek mümkün olur. Haracın mahalli ise arâzi sahibinin zimmetidir. O durumda ödünç alan, ister Müslüman ister kâfir olsun haraç, arâzi sahibinin zimmetinde borç olur.

Haracî bir arâziyi Müslüman veya Gayr-i Müslim birisi gasbetse, gasbeden arâzide meydana gelen noksanlığı öder. Haracı da arâzi sahibi verir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, arâzide meydana gelen noksanlık az olsun çok olsun hüküm aynıdır. Bu, arâziyi az veya çok bir bedel karşılığında elden çıkarmaya benzer.

Muhammed (rh.a.)'e göre; arâzide meydana gelen noksanlık, haraç kadar veya ondan daha çok ise, haracı arâzi sahibi verir, haraçtan daha az ise o zaman gasbeden verir. Ama arâzide meydana gelen noksanı ödemez. Muhammed (rh.a.) bunu, arâzi sahibinden zararı uzaklaştırmak için istihsâna göre söylemiştir. Eğer arâziyi ekmek, değerinden hiçbir şey eksiltmiyorsa, o zaman haraç, arâzi sahibinin değil gasbedenin görevi olur. Çünkü bu durumda arâziden bedelsiz yararlanma imkanını bulan arâzi sahibi değil, gasbedendir.

Haraç arâzisinin sahibi, arâzisini ekse ama hiçbir şey bitmese veya ürün âfete maruz kalsa haraç vermesi gerekmez. Arâziyi ekmemesi durumunda, haracını vermesi gerekir.

Çünkü arâziyi ekmeyip boş bıraktığında, aslında oradan yararlanma imkanı bulmuştur. Fakat ekip de bir şey bitmemesi veya bir âfete maruz kalma durumunda yararlanma imkanı bulamamıştır. Bu durumda arâzi sahibi, felâkete uğramış bir kişidir. Arâziyi tamamen kaybetme sonucuna götürmemesi için kendisinden bir şey alınmaz, yardım edilir.

Eski İran hükümdarlarının övgüye değer davranışlarından biri şudur. Halktan birisinin ekinine bir âfet gelirse, ekim için yaptığı harcamayı hazîneden karşılarlardı. Onlar; "Tacir kârda ortak olduğu gibi, zararda da ortaktır" derlerdi. Âfete maruz kalana İslam devleti bir şey vermese de, en azından haraç külfetini kaldırır. [3/47]

Sahibinin ekmediği bir arâziyi su bassa, fakat yıl dolmadan sahibinin ekim yapamayacağı bir süre su çekilse, ona yine haraç gerekmez. Çünkü o arâziden yararlanma imkanı bulamamıştır. Fakat yıl geçmeden, ekim yapabileceği bir süre su çekilse, arâziyi eksin veya ekmesin haracı vermesi gerekir. Çünkü arâziden yararlanma imkanı bulmuştur.

Öşürde sahibin zenginliği aranmaz

Bir kimse, öşür veya haraç arâzisini, ticaret maksadı ile satın alsa üzerinden yıl geçse bile bunlara zekât gerekmez. Fakat arâzi, öşür arâzisi ise öşür, haraç arâzisi ise haraç gerekir.

Çünkü öşür veya haraç, arâzinin nemâsı göz önüne alınarak vacip olur. Aynı şekilde zekât da nemâ (artış) anlamı göz önüne alınarak vaciptir. Bu haklardan her biri Allahu Teâlâ için farz olur. Bu bakımdan tek bir arâziden dolayı iki hakkı

birleştirmek câiz değildir. Bunları birleştirmek mümkün olmayınca biz, eskiden beri arâzide sabit olan vergiyi tercih ettik. O da öşür veya haraçtır. Bu, o arâzinin ayrılmaz bir vergisi olmuştur. Dolayısıyla onun niyetiyle bu değişmez. Öte yandan öşür veya haracın farz olması, zekâttan daha çabuktur. Çünkü bunlarda tam nisap ve sahibin zengin olma koşulu aranmaz. Bu özellikte arâzi, ticaret için satın alınan evden ayrılır. Çünkü evde başka bir vergi yoktur. Dolayısıyla onda ticaret niyeti etkili olur. Satın alana zekât vermek gerekir.

İbn Semâa'nın Muhammed (rh.a.)'den rivâyetine göre; öşür arâzisini ticaret maksadıyla satın alan kişiye zekât gerekir. Çünkü öşür, arâziden alınan ürüne farz olur. Zekât ise arâzinin değeri itibariyle mâlikin zimmetine borç olur. Bu açıdan iki hakkın mahalli farklıdır. Dolayısıyla bunlar birleştirilebilir. Haraç ise böyle değildir. Çünkü o, zekât gibi sahibin zimmetine borç olur. Ama bu görüş zayıftır. Biz Hanefî âlimlerinin kurallarına göre öşürle haraç birleştirilmez. Öşür üründe, haraç ise arâzi sahibinin zimmetinde sabit olur. Dolayısıyla bunlar birleştirilmez.

Kâfir, bir öşür arâzisi satın alsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre onun bu arâzi için haraç vermesi gerekir.

Ama bu, anılan arâzide Müslümanın hakkı her yönden kesildikten sonradır. Eğer bir Müslüman o arâzide hak talep etse veya şüf'a yoluyla alsa; arâziye haraç konulmuş olsun veya olmasın, Müslümanın hakkı ondan henüz kesilmemiş olduğu için eskisi gibi öşür arâzisi olur.

Alıcı o arâzide bir kusur bulsa; haraç konulduktan sonra satıcıya geri veremez. Çünkü haraç da bir kusurdur. Bu, alıcının mülkiyetinde meydana gelen bir ayıptır. Bu da, eskiden bulunan bir kusur nedeniyle geri vermeye engeldir. Görmez misin ki bir Müslüman, haracı bir dirhem olmak koşuluyla haraç arâzisi satın alsa, sonra da haracın iki dirhem olduğunu öğrense, arâziyi geri verebilir. Haracın fazlalığı kusur olunca, haraç ta kusur olur. Bu arâziyi kusur nedeniyle geri vermek imkansız olunca, önceki kusur karşılığı olan değer kaybını satış bedelinden geri alır. Eğer o arâziye haraç konulmadan, arâzideki kusuru fark etse onu geri verebilir. Çünkü arâzi kendisine, haraç konulmak üzere satılmıştı. Bu detay burada anlatılmıştır. Onun arâziye haraç koymaktan maksadı, sahibinden haracın ödenmesini istemektir.

Benû Tağlib[69] kabîlesinden birisi bir öşür arâzisi satın alsa, ona iki kat öşür verir. [3/48]

Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür. Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin delili şudur: Onlarla aramızda Müslümanlardan alınanın iki katı alınmak üzere

[69] **Benî Tağlîb:** Hicaz yarımadasında yaşayan bir Hıristiyan Arap kabîlesidir. Bunlar Müslümanlarla, cizye yerine Müslümanlardan alınan öşür veya zekâtın iki katını vermek üzere anlaşma yapmışlar ve eski dinleri üzere yaşamaya devam etmişlerdir.

anlaşma yapılmıştır. Öşür Müslümanlardan alınan bir vergidir. Şu durumda onlardan da bunun iki katı alınır. Ebû Yusuf (rh.a.)'un delili de şudur: Ona göre, başka bir Gayr-i Müslim, Müslümandan bir öşür arâzisi satın alsa, kendisinden iki kat öşür alınır. Tağlib kabîlesine mensup olandan öncelikli olarak iki kat alınır. Muhammed (rh.a.)'e göre ise, tek bir öşür alınır. Çünkü Tağlip'liler için öşrün ikiye katlanması, onların aslî arâzilerine mahsustur. Bu arâziler de, üzerinde anlaşma yapılmış olan arâzilerdir. Bunların dışındaki arâzilerde ise, Tağlib'li diğer Gayr-i Müslimler gibidir. Çünkü ona göre bir arâzinin sabit vergisi, o arâzinin sahibinin değişmesi ile değişmez. Görmez misin ki Tağlib'li kimse bir haraç arâzisi satın alsa, ona eskisi gibi haraç vermek gerekir. Necran arâzisinden bir arâzi alsa, ondan eski vergi alınır.

Fakat biz şöyle deriz. Tağlib'lilerle aramızdaki anlaşma, Müslümandan alınanın iki katının onlardan alınması şeklinde yapılmıştır. Müslüman haraç veremeyeceğine göre, bu onlardan ikiye katlanarak alınmaz. Öşür ise Müslümanın verdiği bir vergidir. O durumda yapılan anlaşma gereği onlardan bu iki katı alınır. Nitekim Tağlib'li birisi, Müslümandan sâime hayvan satın alsa zekât ondan da iki kat alınır.

Bir kimse haraç arâzisi satın alsa; eğer satım sözleşmesi, yıl dolmadan ekim yapılabilecek bir zamanda yapılmışsa haraç alıcının görevi olur. Çünkü o arâziye sahip olduktan sonra ondan yararlanma imkanı bulmuştur. Eğer, yıl geçene kadar yapamayacaksa, satmadan önce o yıl arâziden yararlanma imkanına sahip olan satıcı olduğu için haraç ona aittir. Haracın vacip olmasının, yararlanma imkanına bağlı olduğunu daha önce belirtmiştir.

Ekini ile satılan arazinin öşrünü satıcı verir

Bir kimse öşür arâzisini içindeki ekini ile birlikte satsa; eğer ekin olgunlaşmış ise öşrü satıcıya aittir.

Çünkü ekinin olgunlaşması ile öşür ona farz olmuştur. Sonra o arâziyi elinden çıkarmakla yoksulların hakkı bulunan mahalli telef etmiş olur. Dolayısıyla öşrü öder. Eğer ekin olgunlaşmamışsa öşrü, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre alıcıya aittir. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise, ekinin öşrü satıcıya, sonraki fazlalığınki ise alıcıya aittir.

Gök ekine de öşür gerekir

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin kuralına göre, sahibi gök ekini biçerse bundan öşür gerekir. Ekin olgunlaşıp tane verinceye kadar biçmezse öşrü gök ekinden değil taneden verir. Bu meselede tane alıcının mülkiyetinde iken oluşmuştur. Öyleyse öşür ona gerekir.

Ebû Yusuf (rh.a.); bu hüküm, sahibin aynı kişi olması durumunda böyledir der. Fakat ekin, birisinin mülkiyetinde, tane de başka birisinin mülkiyetinde oluşmuşsa her iki durumun da göz önünde tutulması gerekir. Çünkü öşür, meydana gelen artışta farz olmuştur. Ekinin kökeni herhangi bir bedel olmaksızın satıcının mülkiyetinde meydana gelmiştir. Alıcı ise bu kökene bir bedel karşılığı sahip

[3/49]

olmuştur. Bu da satış bedelidir. Dolayısıyla bu kadarındaki öşrü alıcıya yüklemek imkansızdır. Onun için, bunun öşrünü satıcıya, satıştan sonra meydana gelen fazlalığın öşrünü de alıcıya vacip kıldık. Çünkü alıcı bu fazlalığa bir karşılık ödemeden sahip olmuştur. Bu nedenle o fazlalığın öşrünü vermek ona düşer. Eğer ekimi yapılan şey sebze cinsinden olup kalıcı ürünü yoksa , Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ona da öşür gerekir.[70]

Gasp edilenin arâzisinin durumu

Bir kimse bir arâziyi gasbetse ve ekse; ekin gasp edene ait olur. Ancak Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre yaptığı masraflardan artan kısmını yoksullara sadaka olarak verir. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise, bundan bir şey tasadduk etmez.

Biz bu meseleyi, gasp bölümünde; gasp eden gasbettiği malda veya emanetçi emanet bırakılan malda tasarruf edip kâr sağlaması konusunda açıkladık.

Gasbeden, gasbettiği arâziyi zekât verilecek kadar fazla bir bedel karşılığı kiraya verir de üzerinden bir yıl geçerse o bedeli yoksullara vermesi gerekir. Ona zekât gerekmez.

Çünkü yıl dolmadan önce aldığı bedelin tamamını sadaka olarak vermesi gerekli olmuştu. Dolayısıyla on yılın geçmesi dikkate alınarak başka bir şey gerekmez. Bu, daha önce geçen şu meseleye benzemez: Bir kimse belirlediği 200 dirhemi sadaka olarak vermeyi adar ve bu paranın üzerinden bir yıl geçerse, zekâtını vermesi gerekir. Çünkü buradaki mal, kişinin helal malıdır. Adak nedeniyle bunu yoksullara vermeyi borçlanmıştır. Adak nedeniyle borçlanma, zimmete olur. Bunun için adak sahibinin, başka bir 200 dirhemi verip, bunu elinde tutma hakkı vardır. Bu yüzden onun, bu paranın zekâtını vermesi gerekir. Gasp meselesinde ise, imkan bulduğunda arâziden aldığı ürünün kendisini vermesi gerekir. Onun, bunu yanında tutup yerine başkasını verme hakkı yoktur. Bu nedenle bu kazancın üzerinden bir yıl geçse de, başka bir şey gerekmez.

Ebû Yusuf (rh.a.) bu görüşten dönmüş ve gasp edenin bundan zekât vermesi, masraflardan artanını da sadaka olarak dağıtması gerektiğini söylemiştir. Çünkü onun bundaki mülkiyeti tamdır. Yıl dolması göz önüne alınarak zekâtını vermesi gerekir. Ancak mala zekâtın farz olması, onu temizleme hikmetine dayandığı için bu görüş zayıftır. Allahu Teâlâ;

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾

[70] Buradaki iki imamın kimler olduğu konusunda bir açıklık yoktur. Aslında, kalıcı ürünü olmayan sebzelerin ürünlerinden Ebû Yusuf (rh.a) ve Muhammed (rh.a)'e göre öşür gerekmez. Ebû Hanîfe (rh.a)'ye göre gerekir. Bundan önceki meselede, Ebû Hanîfe (rh.a) ile Muhammed (rh.a)'in görüşleri birlikte anıldığı için, biz buradaki "ikisine göre" sözcüğünü Ebû Hanîfe (rh.a) ve Muhammed (rh.a) şeklinde terceme ettik.

"Onların mallarından sadaka al, bununla onları temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin..." buyurmuştur. (et-Tevbe, 9/103)

Bu, anılan mala zekâtı farz kılmakla gerçekleşmez. Çünkü bundaki kirlilik (haramlık) zekât vermekle giderilmez. Ama, masraflardan artan fazlalığı yoksullara dağıtması gerekir. Buna zekâtı farz kılmanın hiçbir anlamı yoktur. Bundan dolayı biz; yıl dolmadan önce olduğu gibi, yıl dolduktan sonra da tamamını yoksullara dağıtır diyoruz.

Bir Müslüman, öşür arâzisini içindeki olgunlaşmamış ekinle birlikte bir Gayr-i Müslime satsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre buna haraç konulur. Çünkü taneler, alıcının mülkiyetinde iken oluşmuştur. Sanki o satın aldıktan sonra kendisi ekmiş gibi olur. Bundan dolayı haraç gerekir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, satıcı ekinin öşrünü verir. Alan Gayr-i Müslime de haraç konur.

Satıcının ekinin öşürünü vermesi, sahibinin bu arâziyi Müslümana satması durumundaki görüşüne uygundur. Satın alan Gayr-i Müslime haraç konulacağı hükmü ise yanlıştır. Çünkü onun bir kuralına göre, Gayr-i Müslim, öşür arâzisi satın alırsa iki kat öşür vermesi gerekir. Ona haraç konulmaz. Burada da ona göre satın alanın, fazlalığın iki kat öşür vermesi gerekir. Çünkü satın alan Müslüman olsaydı, satın aldıktan sonraki artışın öşrünü verecekti. Gayr-i Müslim alınca o artışın iki kat öşrünü verir.

Kiraya verilen öşür arâzisinin durumu

Bir Müslüman öşür arâzisini, başka bir Müslümana kiraya verse ve kiracı arâziyi ekmese öşür vermesi gerekmez.

[3/50]

Çünkü öşrün mahalli arâziden çıkan üründür. O da meydana gelmemiştir. Arâziyi sahibi ekmeyip boş bıraksa idi kimseye öşür gerekmeyecekti. Kiracı boş bıraktığında da durum aynıdır. Ancak kiracı kira süresi içinde o arâziden yararlanma imkanına sahip olduğu için arâziyi teslim almışsa kirasını verir. Yararlanma imkanına sahip olmakla da kira bedelini ödemek kesinleşir.

Bir haraç arâzisinin sahibi, arâzinin haracı kendisinden alınmadan önce ölse bu mirasçılarından alınmaz.

Haraç alınmadan önce yükümlünün ölmesi

Çünkü haraç, ihsan anlamında olup, alınmadan önce verecek kişi ölürse düşer. Zekâtta olduğu gibi terikeye geçmez. Öte yandan arâzi haracı, baş haracına (cizyeye) kıyaslanır. Bunların her birinin de vereni horlama anlamı vardır. Alınmadan yükümlüsünün ölmesi durumunda cizye düştüğü gibi arâzi haracı da düşer. Bunun, mülkiyetlerinde olması hasebiyle mirasçılardan alınma imkanı da yoktur. Çünkü onlar geçen yıl o arâziden yararlanma imkanına sahip değildiler.

Öşür arâzisi sahibi arâzide ekin varken ölse, ekinin o andaki durumuna göre öşür alınır.

İbn Mübârek'in rivâyetine göre Ebû Hanîfe (rh.a.), öşürle haracı eşit tutmuş ve bunların arâzi sahibinin ölümü ile düştüklerine hükmetmiştir. Ancak, Zâhiru'r-rivâyeye göre, ekin bittiği zaman yoksullarla tarla sahibi arasında ortak duruma gelmiştir. Bunun onda biri yoksulların, onda dokuzu arâzi sahibinin hakkıdır. Bu nedenle öşrün farz oluşunda arâzi sahibi dikkate alınmaz. Öyle ki mükâtebin, ticarete izinli kölenin (me'zûn), borçlunun, çocuğun ve akıl hastasının arâzisine de öşür gerekir. İki ortaktan birinin ölümü ile ötekinin hakkı düşmez. Öşrün konusu ortada oldukça öşür de gerekir. Haracın yeri (mahalli) ise, zimmettir. Kişi ölünce zimmeti borçlanmaya elverişli olmaktan çıkar. İhsan olarak ödenmesi gereken şeylerde mal, zimmet yerine geçemez. Biz zekât bölümünde, haraç, ürün veren arâzinin vergisi olduğu için çocuğun ve akıl hastasının arâzisinden haraç alınacağını söylemiştik. Çocuğun malı da nafakalarda olduğu gibi, vergileri yüklenebilir.

Bir kimse önceden, arâzisinin haracı olarak, bin dirhem verse bu onun için yeterlidir.

Zekât, fıtır sadakası, haraç önceden verilebilir. Öşür, arâzi ekilmeden verilmez. Ekilince verilir

Çünkü haracın farz olmasının nedeni, kendisinden yararlanılabilen bir arâziye sahip olmaktır. Bu da vardır. Neden tamamlandıktan sonra bir-iki yılın haracını önceden vermek câizdir. Görmez misin ki fıtır sadakasını, önceden verecek olsa câiz olur. Aynı şekilde nisap miktarı malın iki yıllık zekâtını önceden vermek de câizdir. Ama ekmeden önce, arâzisinin öşrünü vermek sahibi için yeterli olmaz. Çünkü öşür her ne kadar ürün veren arâzinin vergisi ise de o, ürünün meydana gelmesi dikkate alınarak farz olur. Ekimden önce neden (sebep) tamamlanmış olmaz ve neden (sebep) tamamlanmadan önce de öşür verilmez. Nitekim koyun ve develerin zekâtını, onları sâime (yılın yarıdan fazlasını kırlarda otlayarak beslenen hayvan) hale getirmeden önce vermek de câiz değildir. Ekin ekildikten sonra ister hasat vakti gelsin ister gelmesin, öşür önceden verilebilir. Çünkü farz olma nedeni tamamlanmıştır. Öşrün farz olması için geriye, sadece vaktin geçmesi kalmıştır. Bu, nisap tamamlandıktan sonra, yıl dolmadan önce zekâtı vermeye benzer.

Bir kimse hurma bahçesinin öşrünü vaktinden önce verirse, buradaki rivâyete göre sahibi için yeterli olur. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür. Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise hurma çağla olmuşsa önceden vermek câiz, aksi durumda câiz değildir. Çünkü öşrün kendisinden dolayı değil de üründen dolayı gerekmesi bakımından, hurma ağaçlarına sahip olmak, tarlaya sahip olmak gibidir. Ekilmeden önce sırf sahip olunması açısından tarlanın öşrünü önceden vermek câiz olmadığı gibi, ürünü ortaya çıkmadan önce hurma ağaçlarının öşrünü vermek de câiz değildir. Bu, taneler oluşmadan önce ekinin öşrünü vermeye benzemez. Çünkü yeşil ekin öşrün farz olmasına mahaldir. Ekin yeşilken biçildiğinde, öşrünü vermenin gerekli oluşu bunun göstergesidir. Bu açıdan, taneleri oluşmadan önce ekinin öşrünü vermek câiz olur. Hurma ağacı ise, öşre mahal değildir. Çünkü sahibi

[3/51]

Yeşil ekin biçilirse öşrün verilmesi

onu kesecek olsa odun olur ve oduna da hiçbir şey gerekmez. Dolayısıyla ağaç göz önüne alınarak öşrün önceden verilmesi câiz olmaz.

Ebû Yusuf (rh.a.) ise şöyle der: Hurma ağacı ile, öşrün farz oluşu arasında geriye, sadece vaktin geçmesi kalır. O durumda taneler oluşmadan önce ekinin öşrünü, yıl geçmeden önce nisap miktarı malın zekâtını vermek câiz olduğu gibi, hurmanın öşrünü önceden vermek de câizdir.

Haraç arâzisinin içerisinde, hurmalık veya ağaçlık bulunsa bu kısma haraç yoktur. Ancak arâzinin kaldırabileceği kadar vergi konur.

Bunun anlamı şudur: Oraya üzüm kütüğü, yonca ve ekin haracı yoktur. Çünkü bunlar, yararlanma bakımından bu arâzi gibi değildirler. Fakat Ömer (r.a.) koymuş olduğu haraçta ödeme gücünü göz önünde bulundurmuştur. O, arâzi ölçümü yapan iki kişiye; "Belki de siz, arâzilere kaldıramayacakları vergiler yüklediniz." dedi. Bunun üzerine onlar; "Hayır biz, arâzilere kaldıracakları kadar vergi yükledik." karşılığını verdiler. Bundan anlıyoruz ki, vergi konulurken arâzinin gücü göz önünde tutulur. Ağaçlık ve hurmalık arâzide de buraların kaldırma gücü göz önüne alınır. Bu değerlendirme arâzilerin getirisine bakılarak yapılır. Eğer getiri yoncanın getirisi kadarsa, o zaman haracî olan bir yonca tarlasına konulan haraç kadar vergi konulur. Üzüm bağının getirisi kadarsa, ona göre haraç konulur.

Bir kimse arâzisinin haracını önceden verse, sonra aynı yıl içersinde arâziyi su bassa verdiği haraç geri verilir.

Çünkü onun arâziden yararlanma imkanı olmamıştır. Dolayısıyla ona haraç gerekmez. Önceden verilen haraçta devlet başkanının zilyetliği, arâzi sahibinin zilyetliği değerindedir. Bu konunun bir benzerini, sâime (senenin çoğunda kırda yayılan) hayvanların zekâtı konusunda açıklamıştık. Onların zekâtı vakti gelmeden önce zekât memuruna verilip, zekât, memurun elinde dururken sâime hayvanların ölmesi durumunda zekât, veren kişiye geri verilir. Haraçta da durum böyle olur.

Haracı önceden verip ürünü telef olan kimse arâziyi ikinci yıl tekrar ekse, haraç geri verilmemişse, verdiği bu yılın haracına sayılır.

Çünkü devlet başkanının bundaki eli, sahibinin zilyetliği gibidir. Sahibine geri verip sonra tekrar almakta hiçbir yarar yoktur. Eğer, "Siz zekât bahsinde; bir kimse, o yıl kendisine zekât farz olmadığı durumda önceden zekâtını verse, önceden verdiği diğer yıl vermesi gereken zekât için yeterli değildir, demediniz mi?" denirlirse şu cevabı veririz; Bu, zekâtı yoksula vermesi durumunda böyledir. Çünkü yıl geçince ona verilen nâfile sadaka olarak tamamlanmış olur. Burada ise, verilen önceki yılın haracı olarak tamamlanmış olmaz. Aksine verenin geri alma hakkı vardır. Öyle olunca bu, onun ertesi yılki haracına sayılır.

Bir kimse arâzisini bir kaç yıllığına kiraya verse ve arâziyi bir yıl su bassa; hakim kira sözleşmesini feshetmese, kiracının arâziden su

çekilinceye kadar ücret ödemesi gerekmez. Sahibi de suyun bastığı yıl için haraç vermez.

[3/52]

Çünkü bunlardan her birinin farz olması, arâziden yararlanma olanağının bulunmasına bağlıdır. Bu da yoktur. Ancak ücret ile haraç arasında fark vardır. Suyun basmadan önceki süre için ücret gerekir. Halbuki haraç gerekmez. Nedeni, ücretin, arâziden yararlanmaya göre peyderpey gerekli olması, haracın ise, yararlanma olanağı açısından bir defada gerekli olmasıdır. Bu olanak arâziyi su bastığı zaman yoktur. Kira ise olduğu gibi devam etmektedir. Çünkü arâzi yerinde dururken ondan yararlanmanın imkansızlığı, her an sona erebilecek geçici bir nedene dayanmaktadır. Öyleyse hakim bozmadıkça sözleşme devam eder. Hakim sözleşmeyi o durumda bozarsa artık kira sözleşmesi ileride devam etmez. Çünkü devamını gerektiren neden var iken sözleşmenin bozulmasına karar verilmiştir. Bu, hizmet akdi yapılan bir kölenin kaçmasına benzer. Hakim hizmet sözleşmesini köle dönene kadar bozmasa sözleşme devam eder. Ama hakim sözleşmeyi bozarsa, kaçak köle dönse bile artık kira sözleşmesi devam etmez.

Bir çocuğa ait arâzinin öşrünü veya haracını babası, yahut vasîsi verse onlar bunu öderler.

Hâkim eş-Şehîd burada, o ikisinin öşrü yoksullara, haracı da savaşçılara verme durumunu kastetmiştir. Çünkü bunları alma hakkı devlete aittir. O durumda bunların, yoksullara veya savaşçılara verilmesiyle çocuktan yükümlülük düşmez. Fakat onlar devlete verirlerse ödemeleri gerekmez. Nasıl ödesinler ki, bunu onlardan isteyecek ve ondan ödemeye zorlayacak olan devlettir. Sonra O, zekâtın, öşrün, haracın, ganimetten devletin payına düşen beşte birin, cizyenin, Necran'lılardan ve Benî Tağlib'ten alınan vergilerin sarf edileceği yerleri açıkladı. Biz ise bunların hepsini zekât bölümünde açıklamıştık.

Haraç ile ticaret için sâime koyun satın alsa ve bunların üzerinden bir yıl geçse, bu koyunların zekâtını vermesi gerekir.

Bu, devlet yetkilisinin elinde zekât olarak alınıp üzerinden bir yıl geçen sâime koyunlardan farklıdır. Çünkü bunlara zekâtı farz kılma da hiçbir yarar yoktur. Şöyle ki bunda verilmesi gereken zekât ile, zekâtı verilecek malın harcanacağı yer aynıdır. Burada ise zekâtı farz kılmada bir yarar vardır. Şöyle ki zekâtı verilecek malın harcanacağı yer savaşçılar, verilecek zekâtın harcanacağı yer ise yoksullardır. Dolayısıyla bu mala zekâtı farz kılmak bir yarar sağlar. Bundan dolayı zekât verilmesi gerekir.

Büyük imam Serahsî (rh.a.) der ki; bu konuda söylenenler eleştiriye açıktır. Zekât ancak mülkiyet ve mâlik dikkate alınarak farz olur. Bundan dolayı vakıf veya mükâtebe ait olan sâime hayvanlara zekât gerekmez. Zekâtın farz olması için mâlikte zenginlik niteliğinin bulunması da aranır. Bu meselede bunlar bulunmamaktadır.

Devlet başkanı, savaşçılara ait haraç ile koyun satın alsa bunlara zekât gerekmez. Ama amacı kendisi için satın almak olursa, o zaman ona zekât vermek gerekir. Çünkü mal sahibi ve onda zenginlik niteliği bulunmaktadır.

Bir kimsenin üzerinden bir yıl geçmiş yirmibeş devesi olsa, sonra on deve daha elde edip bunları öncekilere eklese, daha sonra develerden on'u telef olsa ama telef olanların hangi develerden olduğu bilinmese; bu kişinin eldeki develerin zekâtı olarak üç koyun vermesi gerekir.

[3/53] Kıyasa göre bu durumda bir bintü mahâd (iki yaşına girmiş bir dişi deve)'ın değerinin yedide beşini (5/7) vermesi gerekir. Kıyasın açıklaması şudur: Develerin tamamı otuzbeş idi. Bunlardan on tanesi telef olunca, telef olanlar, oranlarına göre zekâtı gereken ve gerekmeyen develerden hesap edilir. Telef olanın yedide beşi (5/7) zekâtı gereken, yedide ikisi (2/7) de zekâtı gerekmeyenlerden sayılır. Yirmibeşin yedide ikisi, (2/7) yedi deve ve bir devenin yedide biri (7 1/7) dir. Yirmibeş devede onun iki yaşına girmiş bir deve yavrusu vermesi gerekiyordu. Bunun 7 1/7 si telef oldu. Onyedi deve ile bir devenin yedide altısı kaldı. Çünkü yirmibeşin yedide biri, (1/7), üç tam deve bir de bir devenin yedide dördü (3 4/7) eder. Bu beş kez kendi kendisi ile toplandığında 17 6/7 (onyedi deve ve bir devenin yedide altısı) eder. Bundan dolayı verilecek zekât, iki yaşına giren bir dişi deve yavrusunun yedide beşi olmalıdır.

Ama Muhammed (rh.a.) istihsân yapıp şöyle dedi. Deve sayısı az olduğunda aralarında cins birliği olmasa bile şeriat (din) zekât olarak koyun verilmesini gerekli görmüştür. Başlangıçta ondan zararı uzaklaştırdığı gibi bununla mal sahibine, bir devenin payını vererek uğrayacağı zararı uzaklaştırmıştı. Bu bakımdan şeriat zekât malından telef olanı sanki hiç yokmuş gibi kabul etmiştir. Burada elinde onyedi deve ve bir devenin yedide altısı (17 6/7) varmış gibi oldu ki onda da üç koyun gerekir.

Fakat kıyasın delili daha kuvvetlidir. Çünkü zararı uzaklaştırmak başlangıçta dikkate alınır. Devamı durumunda dikkate alınmaz. Aksine, verilmesi gereken zekât elde kalan mal ölçüsünde olur. Görmez misin ki nisap da, devamında değil başlangıçta dikkate alınır. Yıl dolduğu zaman verilmesi farz olan zekât, iki yaşına girmiş bir dişi deve yavrusu idi. Malın bir kısmının telef olması durumunda bunu koyuna değiştirmenin hiçbir anlamı yoktur. Bundan anlıyoruz ki, kıyasın delili daha kuvvetlidir. Dolayısıyla Muhammed (rh.a.), kıyası esas alarak bazı meseleler ortaya koymuş ve şöyle demiştir. Kalan develerin beş tanesinin eski develerden olduğunu bilirse, bunlar için iki yaşına girmiş bir dişi deve değerinin beşte birini vermesi gerekir. Kalanlar için de iki yaşına girmiş bir dişi deve değerinin üçte ikisinin beşte dördünü (8/15'ini) verir. Bildiği beş deve için, iki yaşına girmiş bir dişi deve yavrusunun beşte birinin vermesinin farz olması açıktır. Çünkü yirmibeş deve için iki yaşına girmiş bir dişi deve verilmesi gerekiyordu. Beş devede de onun beşte

birisi gerekir. Bundan sonra geriye kalan zekât malı yirmi devedir. Zekâta tabi olmayan deve sayısı da, kalan deve sayısı da on dur. Böyle olunca telef olanların üçte birisi zekât verilmesi gerekmeyenlerden, üçte ikisi zekât verilmesi gerekenlerdendir. Bu zekâtı verilmesi gerekenlerden telef olan altı deve ve bir devenin üçte ikisidir (6 ⅔) . Bunu yirmiden çıkardığımız zaman, geriye onüç deve ve bir devenin üçte biri (13 ⅓) kalır. Onun onaltı deve ve bir devenin üçte ikisi (16 ⅔) için, iki yaşına girmiş bir dişi devenin üçte ikisini vermesi gerekiyor idi. Çünkü bu, yirmibeşin üçte ikisidir. 13 ⅓ ise, 16 ⅔ ün beşte dördü eder. Çünkü her beş, 16 ⅔ ün, 3 ⅓ üdür. Bundan dolayı o beş deveyi çıktıktan sonra geriye kalan develer için, iki yaşına girmiş bir dişi deve değerinin üçte ikisinin beşte dördünün (8/15'inin) verileceğini söylemiştir.

Bir kimsenin yirmibeş devesi olsa, üzerinden bir yıl geçtikten sonra bunları başka yirmibeş deve ile karıştırsa sonra da bunların yarısı telef olsa; kalanlar için iki yaşına girmiş bir dişi deve değerinin yarısını vermesi gerekir. Çünkü telef olanların yarısı zekâtı verilecek mallardan, yarısı da zekâtı verilmeyecek mallardandır. Buna göre telef olmayanların yarısı, kendileri için zekât verilmesi gereken develerdir. Bundan dolayı kıyasa göre iki yaşına girmiş bir dişi deve değerinin yarısını vermesi gerektiğini söylemiştir. İstihsâna göre, kalan develer için iki koyun vermesi gerekirdi. Çünkü telef olanlar, hiç yokmuş gibi sayılacaktı. Zekât malından geriye kalan 12,5 (on iki buçuk) deve olacaktı. Ama açıkladığımız üzere kıyasın delili daha kuvvetlidir.

Bundan sonra kitabın sonuna kadar ele aldığı konular; madenler ve fıtır sadakası ile ilgilidir. Biz bunların tamamını zekât ve oruç bölümlerinde açıkladık. Onları burada tekrar ele almanın hiçbir anlamı yoktur.

Allah Sübhânehû ve Teâlâ en doğrusunu bilir. Dönüş sadece O'nadır.

ORUÇ

(كتاب الصوم)

[3/54]

Seçkin âlim, yüce ve zâhid imam, imamların güneşi Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî (rh.a.) der ki: Savm, sözlükte tutmak demektir. Şair Nâbiğa'nın, şu beytindeki kullanımı bu anlamdadır:

Bazı atlar var, durmakta. Atlar var toz duman altında hareket etmekte,

Diğer bazıları ise gemleri gevmekte.[71]

Zeval vakti güneş gökyüzünde durduğu zaman, aynı kelime kullanılarak " صام النَّهارُ / gündüz durdu." denir. Bir fıkıh terimi olarak oruç; özel bir "tutma"dan ibarettir. Burada 'belirli tutma'; kişinin mide ve cinsel organların isteğine karşı kendini tutması; 'belirli bir kişi' ifadesi; Müslüman erkek ile hayız ve nifastan temizlenmiş Müslüman kadını, 'belirli vakitte' ifadesi; ikinci fecrin doğmasından güneşin batışına kadar olan süreyi, 'belirli bir nitelikle' ifadesi ise; tutmanın Allah'a yaklaşmak maksadıyla olmasını anlatır. Bu isim, içinde sözlük anlamını da barındıran şer'î (dînî) bir isimdir.[72]

Orucun terim anlamı

Orucun farz oluşunun delili; Allahu Teâlâ'nın

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾

Orucun farz olmasının dayanağı

"*Oruç size farz kılındı.*" âyetinden (el-Bakara, 2\183),

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

"Sizden kim Ramazan ayına yetişirse onda oruç tutsun." âyetine (el-Bakara, 2\185) kadar olan bölümdür. Bu âyette orucun kişiye farz olmasını gerektiren neden açıklanmaktadır. Bu da Ramazan ayına yetişmekten ibarettir. Orucun tutulması, Allahu Teâlâ'nın; فَلْيَصُمْهُ " *...onda oruç tutsun.*" buyruğu ile emredilmiştir.

Peygamber (s.a.v.) de,

بُنِيَ الْإِسلامُ عَلَى خَمْسٍ شَهادَةِ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُه وَ اقَامِ الصَّلَاةِ
و إِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَ حَجِّ الْبَيْتِ وَ صَوْمِ رَمَضَان

"İslâm beş şey üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed (s.a.v.)*'ın, O'nun kulu ve resûlü olduğuna tanıklık etmek, namazı*

---

[71] خَيْلٌ صيام وخيلٌ غير صائمة تحتَ العجاجِ، أُخرى تَعْلُكُ اللُّجُما

[72] Orucu, verilen bilgiler ışığında; belirli zamanda, oruç tutmaya ehil bir kişinin niyet ederek, yemesini, içmesini ve cinsel isteklerini tutmasıdır, şeklinde tanımlayabiliriz.

kılmak, zekât vermek, Beytullâh'ı haccetmek ve Ramazan orucunu tutmak."[73] diye başlayan hadisinde bu beş şey arasında orucu da saymıştır.

Orucun ilk vakti

İlk dönemlerde orucun vakti, kişi yatsı namazını kıldığı veya uyuduğu andan itibaren başlıyordu. Nitekim bizden öncekilerin şeriatlerinde de durum böyle idi. Daha sonra Allahu Teâlâ bu ümmete işi hafifletti. Orucun başlama vaktini,

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾

"Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiyin için..." (el-Bakara, 2\187) buyruğu ile, fecrin doğuş ânı yaptı. Ebû Ubey; "Beyaz iplik " anlamına gelen "اَلْخَيْطُ الْأَبْيَضُ " kelimesini, fecr-i sâdık; "iplik" anlamına gelen "اَلْخَيْطُ " kelimesini de renk olarak açıklamıştır.

Adiy b. Hâtim'in Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet ettiği bir hadiste de;

Resûlüllah (s.a.v.),

إِنَّهُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَ الْأَسْوَدُ بَيَاضُ النَّهَارِ وَ سَوَادُ اللَّيْلِ

buyurarak, âyetteki beyaz ve siyah iplikten maksadın gündüzün beyazlığı ve gecenin karanlığı olduğunu söylemiştir.[74]

Orucun başlama vakti ile ilgili bu kolaylaştırmanın nedeni; Ömer b. Hattâb (r.a.) ve Sırme b. Enes (r.a.)'in başlarına gelen bir olaydır.

Peygamber (s.a.v.) bir gün Sırme (r.a.)'yi bitkin bir durumda görünce,

مَالَكَ أَصْبَحْتَ طَلْحًا أَوْ طَلِيحًا

"Bu halin ne? Durumun kötü..."[75] buyurdu. Hafifletmenin anlamı şudur: İnsanların âdeti, sabah kahvaltısı ve akşam yemeği olmak üzere iki öğün yemekti. İlk zamanlarda oruç ibadeti; sabah kahvaltısını terk edip, akşam yemeği ile yetinme şeklinde idi. Daha sonra Allahu Teâlâ her iki öğünü de bu ümmete bıraktı. İbadeti sadece sabah kahvaltısını asıl vaktinden biraz öne alma şekline getirdi. Nitekim Peygamber (s.a.v.) sahur hakkında,

إِنَّهُ الْغِذَاءُ الْمُبَارَكُ

"O, mübarek kahvaltıdır."[76] buyurmuştur.

---

[73] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/26; Buhârî, İman, 1; Müslim, İman, 16; Tirmizî, İman, 3; Nesâî, İman, 13.

[74] Buhârî, Savm, 16; Müslim, Sıyâm, 33; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 17; Tirmizî, Tefsir, 3.

[75] Beyhakî, *Şuabu'l-îmân,* III/408; bkz. İbn Ebû Şeybe, *Musannef,* II/275; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III/367.

[76] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I/127; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 17; Nesâî, Sıyâm, 25; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr,* XX/271.

Oruç tutarak Allah'a yaklaşmak, nefisle savaşarak olur. Bu anlamda savaşma iki şekilde gerçekleşir; birincisi, arzu edilen zamanda nefsi yemek yemekten alıkoymak, ikincisi, uykuyu sevdiği bir zamanda kalkıp ibadet etmekle olur. Dili korumak ve Allahu Teâlâ'nın yücelttiğini yüceltmek de nefisle savaşma kapsamında sayılır. Nitekim Muhammed (rh.a.), oruç bölümüne 'nefisle savaşma' diye başlamıştır. [3/55]

"Ramazan geldi" ya da "gitti" diye söylemenin durumu

Rivâyet edildiğine göre Mücâhid (rh.a.), Bir adamın; "Ramazan geldi, Ramazan gitti." demesini hoş karşılamazdı. "Ramazan ayı geldi, Ramazan ayı gitti." denmesini ister ve "Bilmiyorum belki de Ramazan, Allahu Teâlâ'nın isimlerinden birisidir." derdi. Sanki o bu konuda, Ebû Hureyre (r.a.)'nin rivâyet ettiği şu hadisi esas alıyordu: Peygamber (s.a.v.);

لَا تَقُولُوا جَاءَ رَمَضَانُ وَ ذَهَبَ رَمَضَانُ فَإِنَّ رَمَضَانَ اِسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ تَعَالَى

"Ramazan geldi, Ramazan gitti demeyin. Çünkü Ramazan Allah'ın isimlerinden birisidir."[77] buyurmuştur. Başka bir rivâyette de Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

وَلٰكِنْ عَظِّمُوهُ كَمَا عَظَّمَهُ اللهُ تَعَالَى

"Ama onu, Allahu Teâlâ'nın yücelttiği gibi yüceltiniz."[78] Hanefî âlimlerinden bazıları, bu konuda Mücâhid (rh.a.)'in sözünü tercih edip şöyle dediler: "Mezhepteki doğru görüşe göre, sadece 'Ramazan' demek mekruhtur. Çünkü Muhammed (rh.a.) bu konuda kendi görüşünü açıklamadığı gibi, Mücâhid (rh.a.)'in görüşüne aykırı bir haber de rivâyet etmedi."

"Ramazan" kelimesinin anlamı

Âlimler Ramazan kelimesinin anlamı hakkında şöyle derler: Ramazan, yakmak anlamında "الرَّمْضُ" kelimesinden türetilmiştir. Günahları yakıp yok eden, gideren ise Allahu Teâlâ'dır. Hanefî âlimlerimizin çoğunluğuna göre "ay" kelimesini söylemeden, sadece "Ramazan" demekte bir sakınca yoktur. Nitekim Resûlüllah (s.a.v.);

عُمْرَةٌ فِي رَمَضَانَ تَعْدِلُ حَجَّةً

"Ramazan'daki umre, bir hacca denktir."[79] başka bir hadiste;

مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَ قَامَهُ إِيمَانًا وَ احْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَ مَا تَأَخَّرَ

---

[77] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/202; İbn Adiy, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, VII/53.

[78] Bkz. İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, LXVI/53; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VIII/959.

[79] Buhârî, Umre, 4; Müslim, Hac, 221; İbn Mâce, Menâsik, 45; Tirmizî, Savm, 95; Nesâî, Sıyâm, 6.

"*Kim inanarak ve sevabını Allah'tan bekleyerek Ramazan'da oruç tutar ve namaz (teravih namazı) kılarsa geçmiş ve gelecek günahları bağışlanır.*"[80] buyurmuştur. Resûlüllah (s.a.v.) bir hadisinde de;

إِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَ تِسْعِينَ اسْمًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ

"*Allah'ın doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer.*"[81] buyurmuştur. Bunlarda Ramazan ismi geçmemektedir. Allah'a ait bir isim âhad hadisle[82] değil ancak mütevâtir[83] veya meşhur[84] hadisle sabit olur. "Ramazan"ın Allah'ın isimlerinden biri olduğu kabul edilse bile, bu isim 'Hakîm' ve 'Âlim' isimlerinde olduğu gibi, Allah ile yaratıklar arasında ortak kullanılan bir isimdir. Bu yüzden, "Hakîm geldi." veya "Âlim geldi." demekte bir sakınca yoktur. Çünkü bunlarla, Allah'tan başka biri kastedilmektedir.

Şafak söktüğünü bilmeden yemek içmek

Bir adam Ramazan ayında fecir doğduğu durumda, bunu bilmeksizin sahur yemeği yese; yemeği ikinci fecir doğduktan sonra yediği açığa çıksa orucu bozulur.

Muhammed (rh.a.)'in buradaki fecirden maksadı ikinci fecirdir. Arapların, "kurt kuyruğu / ذَنَبُ السَّرْحَانِ" dedikleri birinci fecrin doğuşuyla oruç vakti girmez. Peygamber (s.a.v.):

لَا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ الْمُنْتَشِرُ

"*Bilal* (r.a.)*'in ezanı ve uzunlamasına olan fecir sizi yanıltmasın. Enlemesine yayılmış olan fecir doğuncaya kadar yiyin için.*"[85] buyurmuştur.

Ancak İbn Ebî Leylâ'dan gelen bir görüşe göre yukarıdaki durumda oruç bozulmaz. O, bu kimseyi, unutarak oruç yiyene kıyas etmektedir. Çünkü İbn Ebî Leylâ'ya göre hükmü delil ile kıyasa aykırı olarak sabit olan bir şeye, başkası kıyaslanabilir.

---

[80] Buhârî, Iman, 27; Savm, 6; Müslim, Sıyâm, 173; İbn Mâce, Sıyâm, 2; Ebû Dâvûd, Salât, 318; Nesâî, Sıyâm, 39;

[81] Buharî, Tevhîd, 12, Şurût, 18; Müslim, Zikir, 6; İbn Mâce, Duâ, 10; Tirmizî, Daavât, 83.

[82] **Âhâd Hadis:** Mütevâtir ve meşhur mertebesine ulaşmayan her devirde bir veya iki gibi sınırlı sayıdaki ravinin yine kendileri gibi sınırlı sayıda raviden rivâyet ettikleri hadistir.

[83] **Mütevâtir /المتواتر:** Her devirde yalan için birleşip uyuşmaları mümkün olmayan kalabalık bir topluluğun rivâyet ettiği hadistir.

[84] **Meşhûr/المشهور:** Her devirde ravisi birden çok olmakla beraber mütevâtir derecesine ulaşamamış hadise denir.

[85] Müslim, Sıyâm, 43; Nesâî, Sıyâm, 30; bkz. Buhârî, Ezan, 13; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 18; Tirmizî, Savm, 15.

Biz Hanefîlere göre ise, hükmü delil ile kıyasa aykırı olarak sabit olan bir şeye başkası kıyaslanamaz. Çünkü asıl, kıyasa aykırı olarak sabit olmuştur. Onun hükmü, ancak her açıdan onun gibi olan bir şeye verilebilir. Oysa yanılan şahıs unutan kişi gibi değildir. Çünkü genelde bu yanılmadan kaçınmak mümkündür. Unutmaktan kaçınmak ise mümkün değildir.

Bu kişinin orucu, orucun rüknü (unsuru) olan 'tutmak (imsâk)' bulunmadığı için bozulmuştur. Fakat adamın, vaktin hakkını yerine getirmek için, günün geri kalan kısmında bir şey yiyip içmemesi gerekir. Çünkü orucun kaçırılması durumunda, Ramazan gündüzlerinde yemeyi içmeyi terk etmek (imsâk) dinen istenen bir şeydir. Peygamber (s.a.v.);

أَلا مَن أَكَلَ فلا يأْكُلْ بقيّة يومه و عَلَيْهِ قَضَاءُ هذا الْيَوْمِ

"*Haberiniz olsun! Şu ana kadar yemiş olan, gününün kalan kısmında yemesin.*"[86] buyurmuştur. O kimsenin bu günü kaza etmesi gerekir. Çünkü orucu farz kılan neden gerçekleştiği durumda oruç tutulmamıştır. Dolayısıyla kendisine, farz olan ibadetin dengi ile borcunu ödemesi gerekir. Mazereti olduğu için ona kefâret gerekmez. Oruç bozma kefâreti, ancak suç işleyene gereken bir cezadır. Peygamber (s.a.v.): **[3/56]**

مَنْ أَفْطَرَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ

"*Ramazan'da kasten orucunu bozan kişiye, zıhar*[87] *yapana gereken kefâret gerekir.*"[88] buyurmuştur.

Güneş battı sanarak yiyip içmenin hükmü

Henüz güneş batmadığı durumda, güneşin battığını sanarak orucunu bozan kişiye de o günün kazası gerekir. Ömer (r.a.)'den rivâyet edilen şu haber bunu göstermektedir. Ömer (r.a.) bir gün sahâbîlerle birlikte orucunu açtı. Müezzin ezan okunacak yere çıkınca, "Ey Müminlerin Emîri! Güneş!" dedi. Ömer (r.a.):

بعثْنَاكَ دَاعِيًا ولَمْ نَبْعثْكَ رَاعِيًا ما تَجانَفْنَا لاثْمٍ و قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيرٌ

"*Biz seni gözetici olarak değil, namaza çağırıcı olarak gönderdik. Günaha meyletmedik. Bir gün kaza etmek bize kolaydır.*"[89] dedi.

---

[86] İbn Mâce, Sıyâm, 6; Nesâî, Sıyâm, 8; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/208; Hâkim, *Müstedrek*, I/437; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/311.

[87] **Zıhâr/الظهار:** Bir kimsenin eşinin vücudunun tamamını veya yarısı, üçte biri gibi bir oranını ya da baş, boyun gibi vücudun tümüne delalet eden bir organını anası, kız kardeşi gibi kendisi ile ebediyyen evlenemeyeceği bir kadının, bakması haram olan bir organına benzetmesidir.

[88] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/225, 229; Dârakutnî, *Sünen*, II/190; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/328.

[89] *Muvatta*, Sıyâm, 365; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/286; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/217; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/337.

Ramazanda cünüp olarak sabahlayanın durumu

Bir adam Ramazan ayında geceyi cünüp olarak geçirse, orucu ımamdır.

Sadece bazı hadisçiler, bu konuda Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet edilen şu ıdise dayanarak aksi görüşü benimsemişlerdir. مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ مُحَمَّدٌ وَ رَبِّ الْكَعْبَةِ قَالَهَا *"Kim geceyi cünüp olarak geçirirse onun orucu yoktur. Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki bunu Muhammed* (s.a.v.) *söyledi."*[90] Bizim delilimiz ise şu âyettir:

﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾

"Artık (Ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için takdir ettiklerinden isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yiyin için sonra akşama kadar orucu tamamlayın...." (el-Bakara, 2\187) Gecenin son kısmında (imsâk vakti girmeden) hanıma yaklaşmak mübah olduğuna göre, gusül zorunlu olarak fecir doğduktan sonra yapılacak demektir. Allahu Teâlâ da âyetin devamında orucu tamamlamayı emretmiştir. Ayşe (r.a.)'den rivâyet edilen bir hadiste belirtildiğine göre; bir adam Peygamber (s.a.v.)'e:

إِنِّي أَصْبَحْتُ جُنُبًا و أَنَا أُرِيدُ الصَّوْمَ فَقَالَ (ﷺ) و أَنَا رُبَّمَا أَصْبَحُ جُنُبًا وَ أَنَا أُرِيدُ الصَّوْمَ فَقَالَ لَسْتَ كَأَحَدٍ فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) وَ قَالَ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَعْلَمَكُمْ بِمَا يُتَّقَى

"Ben geceyi cünüp olarak geçirdim ve oruç tutmak istiyorum (tutabilir miyim?)." *diye sordu. Peygamber* (s.a.v.)*; "Ben de bazen geceyi cünüp olarak geçiriyorum ve ben de oruç tutmak istiyorum."* *dedi. Adam; "Ama sen bizim gibi değilsin."* *dedi. Peygamber* (s.a.v.) *buna öfkelendi ve "Ben sakınılacak şeyi sizden daha iyi bildiğimi umarım."*[91] *buyurdu.* Ebû Hüreyre (r.a.)'nin hadisi Ayşe (r.a.)'ye ulaşınca,

رَحِمَ اللَّهُ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ احْتِلَامٍ ثُمَّ يُتِمُّ صَوْمَهُ وَذَلِكَ فِي رَمَضَانَ

"Allah Ebû Hüreyre'ye rahmet etsin. Peygamber (s.a.v.) *ihtilam olmaksızın geceyi cünüp olarak geçirir, sonra da orucunu tamamlardı. Bu da Ramazan ayında olurdu."*[92] dedi. Ayşe'nin bu sözü Ebû Hüreyre'ye hatırlatıldığı zaman, "O benden daha iyi bilir. Bunu bana Fadl b. Abbas (r.a.) haber verdi." dedi. Fadl o zaman vefat

---

[90] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/248; Ibn Mâce, Savm, 27.

[91] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/156; Müslim, Sıyâm, 79; Ebû Dâvud, Sıyâm, 36; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/213.

[92] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/203; Buhârî, Savm, 22; Müslim, Sıyâm75; Tirmizî, Savm, 63; Nesâî, Tahâret, 123.

etmişti. Ebû Hureyre hadisinin, cünüp olmayı gerektirecek şekilde eşi ile cinsel ilişki durumunda sabaha çıkan (fecir doğduğu zaman cinsel ilişki durumunda olan) şeklinde anlaşılması gerekir. Gündüzün uyuyup da ihtilam olanın orucu bozulmaz. Çünkü Peygamber (s.a.v.);

ثلاثٌ لا يُفْطِرْنَ الصَائِمَ الْقَيْئُ و الْحجامَةُ و الْإِحْتلامُ

"*Üç şey orucu bozmaz; kusmak, kan aldırmak (hacamat yaptırmak) ve ihtilam olmak*" buyurmuştur. [93]

Oruçlu iken ihtilam olanın durumu

Bir kimse istemeden kussa orucu bozulmaz. Yukarıda geçen hadis ile İbn Abbas (r.a.)'ın;

الصَوْمُ مِمَّن دَخَل

"*Oruç, (vücuda) giren şeyden bozulur.*"[94] sözü buna delildir. Ama isteyerek kusarsa orucu bozulur ve kaza gerekir. Ali (r.a.)'den hem mevkûf (Ali'nin kendi sözü olarak) hem de merfû (Peygamber (s.a.v.)'in sözü) olarak rivâyet edilen şu hadis de buna delildir:

Oruçlu iken kusanın durumu

مَنْ قَاء فَلا قضاء عَلَيْهِ و مَنِ اسْتَقَاء فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ

"*İstemeden kusan kişiye kaza yoktur. İsteyerek kusana ise kaza gerekir.*"[95] Ayrıca isteyerek kusan kişinin fiili, orucun rüknü (unsuru) olan imsâki (tutmayı) ortadan kaldırır. Çünkü onun kusmak için kendisini zorlaması durumunda ağızdan mideye mutlaka bir şey kaçar. Bu kişiye, Mâlik (rh.a.)'ten gelen bir görüşün dışında, kefâret gerekmez. Mâlik (rh.a.) ise şöyle diyor: "Mazeretsiz her oruç bozan kimseye kefâret gerekir." Hanefî mezhebindeki kuvvetli görüşte, kusmanın ağız dolusu olup olmaması arasında ayrım yapılmamıştır.

Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre ise, kusmanın ağız dolusu olanı ile olmayanı arasında fark vardır. Doğrusu da budur. Çünkü ağız dolusundan az olan kusmuk tükrüğe tabidir. Bu kusma, geğirmeye benzer. Ağız dolusu olan ise tükrüğe tabi değildir. Görmez misin ki bu, o kimsenin abdestini de bozar.

Ağza gelen kusmuk mideye kendiliğinden geri döner veya kişi onu geri yutarsa: Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre; oruçlu istemeden kusar ve ağza gelen kusmuğu dışarı atmaya gücü yettiği durumda geri yutarsa orucunu kaza etmesi gerekir. **[3/57]**

---

[93] Ebû Dâvûd, Sıyâm, 30; Tirmizî, Savm, 24; Dârekutnî, *Sünen*, Sıyâm, 4; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/220.

[94] Abdurrezzak, *Musannef*, I/170; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/308; Buhârî, Savm, 32; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/251; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/116.

[95] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/498; İbn Mâce, Sıyâm, 16; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 32; Tirmizî, Savm, 25.

İbn Mâlik'in Ebû Yusuf (rh.a.)'tan, onun da Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre; kendiliğinden gelen kusmuk ağız dolusu veya daha fazla olup, mideye geri dönerse bunu ister kasıtlı ister kasıtsız yapsın oruç bozulur. Bu konuda meşhur olan, Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.) arasında görüş ayrılığı bulunmasıdır.

Muhammed (rh.a.) kusmuğun dışarı çıkışında ve mideye geri dönüşünde kastı dikkate alır. Çünkü kasıt, imsâki ortadan kaldırır. Ebû Yusuf (rh.a.) ise, çıkan kusmuğun tükrüğe tâbi olmadığını anlamak için, onunla abdestin bozulup bozulmadığını dikkate alır. Şu durumda, ağız dolusundan az olduğu durumda kusmuk kendiliğinden gelir ve yine kendiliğinden mideye geri dönerse ikisine göre de orucu bozmaz. Kişi bu durumdaki kusmuğu kendisi yutarsa Muhammed (rh.a.)'e göre orucu bozulur, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bozulmaz. Eğer kusmuk ağız dolusu olur da, mideye kendiliğinden dönerse; oruç Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bozulur, Muhammed (rh.a.)'e göre bozulmaz. Eğer şahıs bu kusmuğu kendisi yutarsa ikisine göre de oruç bozulur. Kişi kendi isteğiyle ağız dolusundan daha az kusar da, kusmuk kendiliğinden mideye dönerse Muhammed (rh.a.)'e göre oruç bozulur, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bozulmaz. Oruçlu bu kusmuğu yutarsa, orucunun bozulup bozulmayacağı konusunda Ebû Yusuf (rh.a.)'tan iki görüş rivâyet edilmiştir. Birisine göre bozulmaz. Çünkü o abdesti bozmaz. Diğerine göre bozulur. Çünkü kusmuğun çıkmasında ve geri gitmesinde adamın müdahelesi çoktur. Bu bakımdan o, ağız dolusu kusmaya benzer.

Oruçlu, hacamat[96] usûlüyle kan aldırsa bu, orucuna zarar vermez.

Oruçlu iken kan aldırmanın durumu

Ancak hadisçilere göre kan aldırma (hacamat) orucu bozar. Onlar, şu rivâyeti delil almışlardır: Peygamber (s.a.v.) Ramazan'da Ma'kıl b. Yesâr (r.a.)'a uğradı. O, kan aldırıyordu. أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَ الْمَحْجُومُ *"Kan alanın da aldıranın da orucu bozulmuştur."*[97] buyurdu.

Biz Hanefîlerin bu konuda dayandığı delil ise, Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivâyet edilen şu hadistir:

مَرَّ بِنَا أَبُو طَيْبَةَ فِي بَعْضِ أَيَّامِ رَمَضَانَ فَقُلْنَا مِنْ أَيْنَ جِئْتَ فَقَالَ حَجَمْتُ رَسُولَ اللهِ (ﷺ)

"Bir Ramazan günü Ebû Tayyibe bize uğradı. Nereden geldiğini sorduk. Peygamber (s.a.v.)'ı hacamat yapmaktan geliyorum.[98] *dedi."* Yine Enes (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre, Peygamber (s.a.v.): " أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَ الْمَحْجُومُ *"Kan alanın da*

---

[96] **Hacamat /الحجامة**: Vücudun istenen yerine kan toplamak için şişe çekmeye dendiği gibi toplanan kanın kılcal damarlardan alınması anlamında da kullanılır. Bu işlemlerden birincisine "kuru hacamat", ikincisine "kanlı hacamat" denir. Hacamat yaptırmaya ihticâm, bu işi meslek edinen kişiye haccâm, kullanılan aletlere ise mihcem denir.

[97] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/244; İbn Mâce, Sıyâm, 18; Ebû Dâvud, Sıyâm, 28; Tirmizî, Savm, 60.

[98] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/309; Ebû Ya'lâ, Müsned, VII/226; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII/393; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/397.

aldıranın da orucu bozuldu." buyurunca bazı insanlar Resûlüllah (s.a.v.)'a oruçlu iken kan aldıramamaktan şikâyet ettiler. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.v.), oruçlunun kan aldırmasına izin verdi. İbn Abbas (r.a.)'tan gelen bir rivâyete göre, Peygamber (s.a.v.) ihramlı ve oruçlu iken Kâha'da kan aldırdı.[99]

Yukarıda anılan Enes b. Malik (r.a.) hadisinin açıklaması şöyledir: Peygamber (s.a.v.) onlara başka birisinin dedikodusunu yaparlarken uğradı. Bunun üzerine Allah'ın Resûlü; "Kan alanın da, kan aldıranın da orucu bozuldu, yani gıybet onların orucunun sevabını yok etti." buyurdu.

Denildi ki bu konuda doğru olan şudur: Kan aldıran bayıldı da, kan alan onun ağzına su döktü. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.): أفطر الحجم و المحجوم "*Kan alan, kan aldıranın orucunu bozmuş olur.*" Yani yaptığı işle onun orucunu bozdu, buyurdu. Râvî bu sözü, "Kan alanın da aldıranın da orucu bozuldu." şeklinde anladı. Diğer yandan vücuttan kanın çıkması orucun rüknünü (unsurunu) ortadan kaldırmaz. Çünkü onunla nefsânî istekler karşılanmaz. Bir ibadetin devamı, rüknünün devamına bağlıdır.

Adetli kadının Ramazan'da temizlenmesi durumu.

Âdetli bir kadın Ramazan'da gündüzün bir vakti temizlense (âdeti sona erse), o günün geri kalan bölümünde tutacağı oruç o kadın için yeterli olmaz.

Günün başlangıcında oruç tutma ehliyeti olmadığı için geri kalan kısımda tutulan oruç geçerli olmaz. Biz Hanefîlere göre, böyle bir bayan günün geri kalan kısmında yeme içmeyi bırakmalıdır. Şafiî (rh.a.) ise bu konuda aksi görüştedir. Şafiî'nin bu konudaki kuralı şudur; Günün başında kime, görünürde (zâhiren) ve gerçekte (batınen) oruç tutmama mübah ise, ona günün geri kalan kısmında oruç tutmak gerekmez. Çünkü oruç tutmanın farz olması gibi, aynı günde imsâkin (yeme ve içmeyi bırakmanın) farz olması bölünme kabul etmez. Bu kural göz önüne alınarak Şafiîlere göre; gün ortasında çocuk baliğ olsa, kâfir İslam'a girse, hasta iyileşse, yolculuk eden beldesine dönse, akıl hastası şifa bulsa bunların günün kalan bölümünde imsâk yapmaları gerekmez. Şüphe günü ise bunun aksinedir. Çünkü o günün Ramazan'dan olduğu anlaşılırsa, günün kalanını oruçlu geçirmek gerekir. Sahur vaktinin çıktığını bilmeden yemek yiyip, sonra bunu fark eden kişi de günün kalan kısmını Şâfiî (rh.a.)'ye göre oruçlu geçirmek zorundadır. Çünkü bu durumda olan kişilerin yiyip içmeleri gerçekte (batınen) mübahtı. **[3/58]**

Sahur vaktinin geçtiğini bilmeksizin yiyenin durumu

Biz Hanefîlerin bu konuda dayandığı kural şudur: Bir kimse Ramazan'da günün ilerleyen bir vaktinde, günün başında olması durumunda kendisine orucun farz olacağı bir durumda bulunursa, o günün kalan kısmını imsâk yaparak (oruçlu gibi) geçirmesi gerekir. Çünkü bu durumda imsâk, orucun yerine vaktin hakkını vermek için meşrû kılınmıştır. Ayrıca bir kimse Ramazan'da hiçbir mazereti

[99] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/222; İbn Mâce, Sıyâm, 18; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 28.

olmaksızın yerse, insanlar onu töhmet altında tutarlar. Töhmet getirecek yerlerden uzak kalmak ise vaciptir. Peygamber (s.a.v.):

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَقِفَنَّ مَوَاقِفَ التُّهَمِ

"Allah'a ve âhiret gününe inanan, asla suçlamaya neden olacak davranışlar içinde olmasın ve öyle yerlerde durmasın."[100] buyurmuştur. Ali (r.a.) de, إِيَّاكَ وَمَا يَقَعُ عِنْدَ النَّاسِ إِنْكَارُهُ *"İnsanların yadırgayacağı yerlerden uzak dur."* Bir rivâyette de; "İlk bakışta gönüllerin yadırgayacağı yerlerden uzak dur." demiştir. Sana göre mazereti bulunsa bile, yadırganacak davranışı işiten herkes bu mazereti kabullenemeyebilir.

Âdet günlerinin orucunun kaza edilmesi

Bu durumdaki kadın günün kalan kısmında yiyip içerse, ona (kefâret olarak) hiçbir şey gerekmez. Çünkü imsâk, vaktin hakkını yerine getirmek içindir. Bu hak da telâfi edilemeyecek şekilde kaçırılmıştır. O kadının, diğer hayız günleri ile birlikte bu günü de kaza etmesi gerekir. Delili şu rivâyettir: "Bir kadın Ayşe'ye gelerek şöyle dedi: Biz kadınlar niçin hayız günlerindeki oruçları kaza ediyoruz da, namazları kaza etmiyoruz? Ayşe (r.a.) şöyle dedi.":

أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ كُنَّا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ (ﷺ) نَقْضِي صِيَامَ أَيَّامِ الْحَيْضِ وَ لَا نَقْضِي الصَّلَاةَ

"Sen Hâricî topluluğundan (Harûriyye'den) misin? Biz Resûlüllah (s.a.v.) döneminde hayızlı günlere ait oruçları kaza eder, fakat namazları kaza etmezdik."[101] Çünkü "güçlük -اَلْحَرَجُ- " yerine getirmeyi düşürdüğü gibi, kazayı da düşürücü bir özürdür. Her (ay, on günlük âdet döneminden sonraki) yirmi günde elli rekat namaz kaza etmekte açık bir zorluk vardır. Halbuki on bir ayda, on günlük orucu kaza etmekte ise büyük bir güçlük yoktur.

Oruçlunun eşini öpmesi durumu

Oruçlu olan kişi, nefsinden emin olduğu zaman eşini öpebilir, ona sarılabilir ve bunun dışındaki şeyleri yapabilir.

Delili, Ayşe (r.a.)'den nakledilen şu hadistir:

كَانَ يُقَبِّلُ وَ هُوَ صَائِمٌ

"Nebi (s.a.v.) oruçlu iken eşini öpüyordu."[102] Başka bir rivâyette;

كَانَ يُصِيبُ مِنْ وَجْهِهَا وَ هُوَ صَائِمٌ

"Peygamber (s.a.v.) oruçlu iken onun yüzüne dokunuyordu."[103] buyurulur. Ayşe (r.a.) dedi ki; وَ كَانَ أَمْلَكَكُمْ لِأَرَبِهِ لِأَدَبِهِ أَوْ *"Edebine veya cinsel duygularına en*

---

[100] Bkz. Buhârî, İtikâf, 11; Müslim, Selâm, 24; İbn Mâce, Sıyâm, 65; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 78;

[101] Buhâri, Hayz 20; Müslim, Hayz 69; İbn Mâce, Tahâret 119; Ebû Dâvud, Tahâret 104; Tirmizî, Tahâret 97; Nesâî, Sıyâm 64.

[102] Buhârî, Savm, 21; Müslim, Sıyâm, 63; İbn Mâce, Sıyâm, 19; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 34; Tirmizî, Savm, 31.

[103] Taberânî, *el-Mu'cemü's-sağîr*, I/117. bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/249.

hâkim olanınız O (s.a.v.) idi."[104] Burada edep "cinsel organ", irb / الإرب ise "cinsel arzu ve ihtiyaç" anlamındadır. Bir başka riveyette;

جَاءَ عُمَرُ (ر) إِلَى رَسُولِ اللهِ (ﷺ) فَقَالَ أَذْنَبْتُ ذَنْباً فَاسْتَغْفِرْ لِي قَالَ وَ مَا ذَنْبُكَ؟ قَالَ هَشَشْتُ إِلَى امْرَأَتِي وَ أَنَا صَائِمٌ فَقَبَّلْتُهَا فقال أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ ثُمَّ مَجَجْتَهُ أَكَانَ يَضُرُّكَ؟ فَقَالَ لَا قَالَ فَمَهْ إِذَنْ

"*Bir gün Ömer* (r.a.), *Resûlüllah* (s.a.v.)*'a gelerek;*

'Bir günah işledim, benim için Allah'tan bağış dile' dedi.

Peygamber (s.a.v.)*; 'Günahın nedir?' diye sordular.*

'Oruçlu iken eşime arzu duydum ve onu öptüm'.deyince, Peygamber (s.a.v.)*:*

'Ağzına su alıp çalkalasan sonra da tükürsen orucuna zarar verir mi?' dedi. Ömer (r.a.) *de 'Hayır' diye karşılık verdi. Peygamber* (s.a.v.)*;*

'Öyleyse kalk git.'[105] *buyurdular.* Peygamber (s.a.v.)'in bu sözünde, öptükten sonra da orucun unsurunun (imsâkin) devam ettiğine ve sadece öpmekle şehvetin karşılanmadığına işaret vardır. Eğer oruçlu olan kişi nefsinden emin değilse, öpmekten ve benzeri şeylerden sakınması daha iyidir. Delili şu hadistir; Rivâyete göre, bir genç Peygamber (s.a.v.)'e oruçlunun eşini öpüp öpemeyeceğini sordu. Allah'ın elçisi ona öpmeyi yasakladı. Aynı şeyi yaşlı bir kimse sordu, bu konuda ona izin verdi. Oradakiler birbirlerine bakmaya başladılar. Peygamber (s.a.v.);

قَدْ عَلِمْتُ لِمَ نَظَرَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ إِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ

"*Birbirinize niçin baktığınızı biliyorum. Şüphesiz yaşlı adam nefsine sahip olabilir.*"[106] buyurdu. İbn Abbas (r.a.)'tan da benzeri bir hadis rivâyet edilmiştir. Onun rivâyetine göre, **[3/59]**

أَنَّ الشَّابَّ قَالَ لَهُ إِنَّ دِينِي وَ دِينَهُ وَاحِدٌ قَالَ (ﷺ) نَعَمْ وَ لَكِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ

"*Genç adam Peygamber* (s.a.v.)*'e: 'Onunla benim dinim aynı' dedi. Peygamber* (s.a.v.) *de 'Evet, ama yaşlı adam nefsine sahip olur.*[107] *buyurdu.*" Bu açıklama, orucu bozulmaya maruz bırakma ve öpmeyi daha ileri götürme tehlikesine işarettir.

Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

---

[104] Buharî, Savm, 23; Müslim, Sıyâm, 65; İbn Mâce, Sıyâm, 20; Tirmizî, Savm, 32.

[105] Dârimî, Savm, 21; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/21; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 33; Hâkim, *Müstedrek*, I/596; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/261.

[106] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/185; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/388.

[107] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX/260; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/389.

إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى و إِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ فَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ

"Her kralın bir korusu vardır. Allah'ın korusu da haram kıldığı şeylerdir. Korunun çevresinde dolaşan kişi her an oraya düşebilir."[108] Bundan dolayı Hasan b. Ziyâd (rh.a.) Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin, oruçlu bir erkeğin, tenini karısının tenine değdirmesini (mübâşere-i fâhişe), çıplak olarak karısını kucaklaşmasını ve cinsel organını dıştan karısının cinsel organına dokundurmasını mekruh gördüğünü rivâyet etmiştir.

Ramazan orucu tutacak tutsağın durumu

Tutsak durumdaki kişi, Ramazan ayının gelip gelmediğini bilemese, bir araştırma yapar ve araştırma sonucuna göre bir ay oruç tutar.

Çünkü ona, Ramazan orucunu tutmak emredilmiştir. Başka delillerin bulunmaması durumunda Ramazan ayını bilmenin yolu da kıbleyi belirlemede olduğu gibi, araştırmaktır. Daha sonra onun, orucu Ramazan ayında tutmuş olduğu açığa çıkarsa bu oruç onun için yeterlidir. Çünkü yükümlü (mükellef), araştırma ile amaçlanan şeye ulaşmıştır. Ama orucu Ramazan'dan önceki bir ayda tutmuş olduğu anlaşılırsa, bu oruç onun için yeterli değildir. Çünkü o, ibadeti, farz olma nedeni gerçekleşmeden önce yerine getirmiştir. Bu, namazı vaktinden önce kılan kimsede olduğu gibi onun için yeterli olmaz.

Şâfiî (rh.a.) *el-Ümm* adlı eserinde şöyle der: Eğer esir, orucu Ramazan'dan önceki bir ayda tuttuğunu, henüz Ramazan ayı çıkmadan anlarsa, tekrar oruç tutması gerekir. Fakat bunu Ramazan ayı çıktıktan sonra anlarsa tuttuğu oruç câizdir.

Eğer bu kimsenin Ramazan'dan sonraki bir ayda oruç tuttuğu anlaşılırsa, orucu iki koşulla câiz olur;

a) Gün sayısını tamamlamış olması,

b) Ramazan orucuna geceden niyet etmiş bulunması. Çünkü o, ayı görmesi nedeniyle kendisine farz olan bir ibadeti kaza etmiş olmaktadır. Kazada da bu iki koşul dikkate alınır.

Eğer "Bu kimse kazaya niyet etmemişken, bu nasıl câiz olabilir?" denirse şu cevabı veririz: Kişi, bu yıl kendisine farz olan oruca niyet etmiştir. Bu niyetle, kaza niyeti birbirine eşittir. Eğer bu kişinin Şevval ayında oruç tuttuğu anlaşılırsa, bayramın birinci gününün orucunu kaza etmesi gerekir. Çünkü o gün, kaza orucu tutmak câiz değildir. Eğer onun Zi'l-hicce ayında oruç tuttuğu anlaşılırsa onun, Kurban Bayramı'nın birinci günü ile teşrik günlerinin (Kurban Bayramı'nın ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri) oruçlarını kaza etmesi gerekir. Bunların dışındaki bir ayda oruç tuttuğu anlaşılırsa herhangi bir şey kaza etmesine gerek yoktur. Ancak o

Ramazan'da nafile oruç tutan kimsenin durumu.

[108] Buhârî, Îman, 37; Müslim, Müsâkat, 107; Ebû Dâvud, Büyû, 3; Tirmizî, Büyû, 12; Nesâî, Büyû, 2.

yılki Ramazan tam (otuz gün), oruç tuttuğu ay eksik (yirmi dokuz gün) olursa o zaman sayıyı tamamlamak için bir gün kaza etmesi gerekir.

Bir kimse Ramazan olduğunu bilerek veya bilmeyerek, Ramazan ayında nâfile oruç tutsa, bu orucu Ramazan orucu sayılır.

Bu konunun birkaç bölümde ele alınması gerekir: Ramazan orucunu yerine getirmek için niyetin aslı koşuldur. Züfer (rh.a.)'e göre ise bu, koşul değildir. Züfer (rh.a.)'in dayandığı delil şudur: Ramazan'da meşrû olan tek oruç vardır. Zaman, Ramazan orucundan başka bir oruca müsait değildir. Bir günde sadece bir oruç tutulabilir. Bu zamanın, farz oruca ayrılmış olmasının zorunlu sonucu başka bir orucun olamayacağıdır. Dolayısıyla yükümlünün, o gün oruca aykırı fiilleri farz olan oruç için terk ettiği düşünülür. Bu durumda, yükümlü ne şekilde (niyetli veya niyetsiz) tutarsa tutsun bu, o gün üzerine borç olan farz oruç olarak gerçekleşir. Bu konu, üzerine zekât farz olan kimsenin zekât vereceği malın tamamını yoksula vermesi durumunda niyet etmese bile bunun, zekât olarak câiz olmasına benzer.

(Züfer (rh.a.)'in dışındaki) Hanefî fakihlerinin delillerini iki noktada toplamak mümkündür.

Birincisi: Yükümlünün üzerine borç olan şey, ibadet olan bir fiildir. İbadet ise ancak ihlâs ve azmetmekle olur. Peygamber (s.a.v.);

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى

"Ameller ancak niyetlere göredir. Herkes için niyet ettiği şey vardır."[109] buyurmuştur.

İkincisi: O gün oruç tutmanın üzerine borç olmasına rağmen bu günün yararları yükümlünün mülkiyetinde kalmıştır. Çünkü ibadet anlamı ancak, isteyerek bizzat yaptığı ve sahip olduğu şeyleri kendisine sarfettiği bir fiille hasıl olur. Kişinin, sahip olduğu yararları, üzerine borcu olan bir şeye isteyerek sarfetmesi ise ancak kasıt ve niyetle olur. Zekâtını vermek farz olan malın tamamını fakire bağışlama meselesinde kasıt ve niyet, mahallin (bağışlanan malın) seçimi ile gerçekleşir. Burada niyet mahallin (bağışlanan malın zekâtını verme) kişinin ihtiyacından dolayı gerçekleşmiştir. Görmez misin, bir fakire bir şey veren kişi, hedeflenen sevap hasıl olduğu için onu geri alamaz. **[3/60]**

Ebû Hasan el-Kerhî (rh.a.) bu görüşün Züfer (rh.a.)'e ait oluşuna karşı çıkar ve şöyle der: "Züfer (rh.a.)'e göre, -ki bu Mâlik (rh.a.)'in de görüşüdür- tüm Ramazan ayı orucu bir tek niyetle tutulabilir." Bu iki imamın delili şudur: Ramazan ayı orucu, tek bir ibadet anlamındadır. Çünkü onun nedeni tektir. Bu da Ramazan ayının bir

[109] Buhâri, Bedeu'l-vahy, 1; Müslim, İmâre, 45; İbn Mâce, Zühd, 26; Ebû Dâvûd, Talâk, 11; Tirmizî, Fedâilu'l-cihâd, 16; Nesâî, Tahâret, 50.

kısmına yetişmektir. Ayrıca o ibadete başlamak ve ondan çıkmak aynı vakitte olur. Bu yönüyle, Ramazan'da tutulan oruçlar bir namazın rekatlarına benzer.

Ramazan orucunda her bir gün için ayrı niyet

Biz Hanefîlerin dayandığı deliller şunlardır: Her günün orucu tek başına bir ibadettir. Görmez misin ki Ramazan ayında bazı oruçların bozulması, geriye kalanların geçerli olmasına engel değildir. Diğer taraftan gündüzler arasına, oruç tutulmayan bir zaman dilimi girmektedir. Bunlar gecelerdir. Ayrıca Ramazan'ın bazı günlerinde oruç tutma ehliyeti olmasa bu, kalan günlerde ehliyetin bulunmasına engel değildir. Bu açılardan Ramazan'da tutulan oruçlar, birbirinden farklı namazlara benzer. Bunların her biri ayrı niyet etmeyi gerektirir.

Ramazanda mutlak niyet

Bir kimse Ramazan'da, mutlak oruca veya nâfile oruca niyet etse biz Hanefîlere göre o, farz orucu tutmuş sayılır.

Şafiî (rh.a.)'ye göre, kişi oruç tuttuğu günün Ramazan'dan olduğunu bilip nâfileye niyet ederse, oruç tutmuş sayılmaz. Ama Ramazan olduğunu bilmezse, nâfile oruç tutmuş olur. Çünkü farzı yerine getirme emri, yükümlüye ancak onun emri bilmesinden sonra yönelir.

İbn Ebî Leylâ da şöyle der: Eğer oruç tuttuğu günün Ramazan'dan olduğunu bilirse, tuttuğu oruç farz olarak câizdir. Ramazan olduğunu bilmiyorsa oruç tutmuş olmaz. Çünkü bilmemesi durumunda, nâfile tutmaya yönelik niyeti, o gün için meşrû değildir. Bu niyet, geceleyin oruç tutma niyetine benzer. Böyle bir niyet geçersizdir. Çünkü geceleyin oruç tutmak meşru değildir.

Şafiî (rh.a.) yukarıdaki görüşünü şöyle açıklar: Orucun aslı gibi, farz olma niteliği de ibadet olmasıdır. Orucun aslı niyetsiz yapılamayacağı gibi, niteliği de yapılamaz. Niteliği olmayınca zorunlu olarak oruç da olmaz. Buna göre; hangi oruç olduğu belirtilmeksizin niyet edilirse, oruç câiz olmaz. Diğer bir açıdan, kişi nâfileye niyet etmekle aralarında zıtlık bulunduğu için farzdan yüz çevirmiş olur. Böylece sanki o niyeti terk ederek farzdan yüz çevirmiş gibi olur. Bu vakitte nâfile niyetiyle meşrû olan oruca niyet etmiş olması câiz değildir. Çünkü kişi o vakitte (Ramazan'da) meşrû olan orucun nâfile olduğuna inanırsa dinden çıkar. Buna göre, hangi oruç olduğunu belirtmeksizin (mutlak) oruca niyet ederse bu câizdir. Çünkü o, bu niyetle farz oruçtan yüz çevirmiş olmaz.

Biz Hanefîlerin delili, Ayşe ve Ali (r.a.)'nin rivâyet ettikleri şu hadistir:

أَنَّهُمَا كَانَا يَصُومَانِ يَوْمَ الشَّكِّ وَ كَانَا يَقُولَانِ: لَأَنْ نَصُومَ يَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ أَنْ نُفْطِرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ

Şek günü orucunda niyet

"Ali ve Ayşe, şek günü oruç tutarlar ve 'Bizim Şaban'dan bir gün oruç tutmamız, Ramazan'dan bir gün tutmamamızdan daha iyidir.'[110] derlerdi." Bu ikisi

[110] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/125; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/211; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/320; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/355.

o gün nâfile niyetiyle oruç tutarlardı. Çünkü şek günü farz (yevm-i şek) niyetiyle oruç tutmanın mübah olmadığı biz Hanefî bilginlerinin ittifakı ile sabittir. Tutulan oruç, şek gününün Ramazan'dan olduğu açığa çıkınca farz yerine geçecek olmasaydı, onların bu günü oruçsuz geçirmekten kaçınmalarının bir anlamı olmazdı. Sonra Ramazan orucu, belirlenmiş bir oruçtur. Nâfile oruç gibi, mutlak niyetle yerine getirilebilir. Bunun anlamı şudur: O gün meşrû olan oruç, farz oruçtur. Başka bir oruç asla meşrû değildir. Bir zaman içinde yapılması belirlenen şey, bir mekan içinde yapılması belirlenen şey gibidir. Böyle olunca, tür ismi kapsadığı gibi, cins ismi de kapsar. Orucun aslında kulun ihtiyarı bulunduğu için, ibadet anlamı gerçekleşir. Orucun niteliğinde kulun ihtiyarı bulunmadığı için ibadet anlamı gerçekleşmez. Ancak kulun bu zamanda tutulan orucun niteliğini, başka bir nitelikle değiştirmesi düşünülemez. Dolayısıyla, niteliğe ait niyete bakılmaz. Nâfile niyeti ittifakla geçersizdir. Çünkü bu vakit içinde nâfile meşrû değildir. Farzdan, nâfile niyeti ile ayrılınmış oluyordu. Nâfile niyeti geçersiz olunca, farzdan ayrılma gerçekleşmez. [3/61]

Şâfiî (rh.a.)'e göre bu durum haccın benzeridir. Bu açıklamayla Şâfiî (rh.a.)'nin "Ramazan orucunun nâfile olduğuna inananın dinden çıkacağı" şeklindeki görüşü de geçersiz olmaktadır.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in, yolcunun Ramazan'da, Ramazan orucundan başka bir farza niyet etse de onun Ramazan orucu sayılacağı yolundaki görüşleri de bu açıklamaya uygundur. Çünkü Ramazan orucunu yerine getirme farzı yolcu için de sabittir. Bu yüzden o, yolculuk sırasında oruç tutsa câizdir. Yolcu ile mukîm (belde sâkini) arasındaki tek fark, yolcu için oruç tutmama izninin (ruhsatının) bulunmasıdır. Yolcu bu ruhsatı kullanmazsa, mukîm ile eşit olur.

Yolcu neye niyet ederse, o orucu tutmuş olur

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise şöyle der: Yolcu, Ramazan'da niyet ettiği orucu tutmuş olur. Bu kimse, sahip olduğu yararları kendisi açısından en önemli gördüğü oruç çeşidine sarf etmekle ruhsatı terk etmiş sayılmaz. Bu da zimmetinde borç olarak sabit olan oruçtur. Oruç tutmama ruhsatı, yolcudan zorluk ve güçlüğü kaldırmak içindir. Buna göre ruhsat, bedenine ait bir maslahat (kolaylık) olur. Sözü edilen niyette maslahat, ona oruç tutma veya tutmama hakkı tanımasında göz önüne alınmıştır. Dolayısıyla yolcunun başka bir farza niyeti geçerlidir. Çünkü yolcu için Ramazan ayı, yolcu olmayan için Şaban ayı gibidir. Yani yolcu oruç tutup tutmamakta serbesttir.

Yolcu, Ramazan günü nâfile oruca niyet ederse, bu konuda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki görüş rivâyet edilmiştir; İbn Semâa'nın ondan naklettiğine göre bu oruç, ruhsata uymayı terk ettiği için, Ramazan orucu sayılır. Hasan b. Ziyâd'ın ondan naklettiğine göre ise nâfile sayılır. Çünkü onun hakkında Ramazan ayı, başkaları hakkındaki Şaban ayı gibidir.

Hastanın Ramazan'da başka oruca niyet etmesi

Hasta, Ramazan'da başka vacip bir oruca niyet ederse, geçerli olan görüşe göre bu Ramazan orucu sayılır. Çünkü onun için oruç tutmamanın mübahlığı, oruç tutmaktan âciz olması nedeniyledir. Oruç tutmaya güç yetirme durumunda ise, yolcudan farklı olarak, hasta ile sağlıklı kimse eşittir.

Ebû Hasan el-Kerhî (rh.a.): Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre hasta ile yolcunun oruca niyet konusunda aynı hükme tabi olduğunu belirtir. Bu rivâyet ya yanlıştır, ya da şöyle anlaşılması gerekir: Buradaki kastedilen hasta, oruç tutmaya gücü yetip, oruç tutmaktan dolayı hastalığının artmasından korkulan hastadır.

Oruca niyetin zamanı

Oruca niyetin vakti: Niyetin ilk vaktinin, güneşin batışından itibaren başladığı konusunda görüş birliği vardır. Çünkü ibadetlerde asıl olan, niyetin oruca başlama durumuna bitişik olmasıdır. Ancak orucun başlama vaktini bilmek zordur. Bunu ancak yıldızları ve gecenin saatlerini bilenler anlar. Ayrıca gece, uyku ve gaflet vaktidir. Geceleyin teheccüde kalkan kimsenin de seher vaktinde uyuması müstehaptır. İşte buradaki zorluğu kaldırmak için, yükümlünün (mükellefin) başlama vaktinden önceki bir niyetle oruç tutması câiz görülmüştür. Oruca başlarken niyetin unutulması durumunda, önceki niyet, hükmen var kabul edilir.

Fecir doğduktan sonra Ramazan orucuna niyet etmek Hanefî Fakihleri (rh.a.)'ne göre câizdir.

[3/62]

Şafiî (rh.a.)'nin görüşüne göre ise câiz değildir. Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl* adlı eserinde, bu konu ile ilgili iki ayrı ifade vardır: Birincisi, zevalden önce niyet ederse câizdir. İkinci ifadeye göre ise Ramazan orucuna, günün yarısından önce niyet ederse câizdir. Bunlardan, ikincisi daha doğrudur. Biz Hanefîlere göre koşul; orucu yerine getirme vaktinin çoğunda niyetin bulunmasıdır. Böylece çokluk, bütün yerine geçmiş olur. Zevalden önce niyet etmesi durumunda bu koşul gerçekleşmez. Çünkü zeval vakti güneşin doğuşundan itibaren başlayan gündüzün yarısıdır. Orucun, yerine getirme (edâ) vakti ise fecrin doğuşundan itibaren başlar.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre, Ramazan orucuna fecirden önce niyet etmenin gerekli olduğuna delil, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir; لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَعْزِمِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ *"Oruca geceden azm (niyet) etmeyenin orucu yoktur."*[111] Azm, kalbi bir şeye bağlamaktır. Yükümlünün kalbi geceden oruca bağlanmadığı zaman, tutulan oruç onun için yeterli olmaz. Bunun aklî gerekçesi de şudur: Namazda ve diğer ibadetlerde olduğu gibi bir ibadetin ibadet olması için, ibadetin ilk kısmında kasıt ve niyetin bulunması koşuldur. Kasıt bulunmazsa, kastın bulunmadığı o parça ibadet olmaz. Kalan kısım da, farz olarak yeterli olmaz. Çünkü yükümlünün borcu, tam gün bir oruçtur. Nâfile miktarı dinen belirlenmiş olmadığı için böyle değildir. Bu bakımdan, nâfile oruç tutan kişiyi, niyet ettiği andan itibaren oruçlu saymak mümkündür. Ayrıca, nâfilede müsâmaha, farzda ise titizlik esastır. Görmez misin ki

[111] Ebû Dâvûd, Sıyâm, 71; Tirmizî, Savm, 33; Nesâî, Sıyâm, 68.

nâfile namazın farzdan farklı olarak, ayakta durmaya güç yettiği durumda oturarak, inmeye güç yettiği durumda hayvana binmiş olarak kılınması câizdir.

Biz Hanefîlerin dayandığı delil; İkrime (r.a.)'nin, İbn Abbas (r.a.)'tan rivâyet ettiği şu hadistir. Peygamber (s.a.v.) zamanında insanlar şek günü sabaha çıktılar. Derken bir bedevî çıkageldi. Hilali gördüğüne tanıklık etti. Peygamber (s.a.v.) kendisine, *"Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın Resûlü olduğuma tanıklık eder misin?"* diye sordu. Adam, "evet" dedi. Bunun üzerine. Peygamber (s.a.v.) *"Allahu ekber, Bir Müslüman tüm Müslümanlara yeter."* buyurdu. Kendisi oruç tuttu ve insanlara da tutmalarını emretti. Bir tellala, şöyle ilan etmesini emretti:

أَلَا مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْهُ

"Haberiniz olsun, şu ana kadar yemiş olan, günün kalan kısmında yemesin, yememiş olan da oruç tutsun."[112]

Şâfiî (rh.a.)'nin dayandığı hadisin yorumu, şöyledir. Hadisten amaç niyetin geceden önce yapılmasını yasaklamaktır. Diğer yandan bu hadisteki ''oruç'' sözü, ittifakla kapsamından bazı oruçlar çıkarılmış genel anlamlı (âmm) bir sözdür. Bu sözün kapsamından çıkarılan oruç, nâfile oruçtur. Biz bunu kıyas yoluyla diğer oruçlar için de geçerli sayarız. Kıyas ise şudur: Bu gün, oruç günüdür. Gündüzün başlangıcındaki imsâkin (yeme-içmeden kendini tutmanın) oruç sayılması, -nâfilede olduğu gibi- zevalden önce niyet edilerek oruç durumuna gelmesi koşuluna bağlıdır. Çünkü orucun bir rüknü (unsuru) vardır. Bu da gündüzün başından sonuna kadar imsâktir. Rüknün ekserisi niyete bitişik olursa, niyetin varlık yönü, yokluk yönüne üstün gelir. Böylece niyet, imsâkin tümüne bitişik olmuş gibi kabul edilir. Ayrıca niyetin başlama durumuna bitişik olması, oruç konusunda koşul değildir. Niyetin oruca başlama vaktinden önce câiz oluşu buna delildir. O durumda oruca başlama durumu, diğer ibadetlerdeki devam durumu gibidir. Zorluğu uzaklaştırmak için oruç niyetini öne almak câiz olunca, onu başlama vaktinden sonraya bırakmak öncelikle câiz olur. Burada niyet başlama durumuna bitişik değilse de, yerine getirmeye (edâya) bitişiktir. Oruç tutanların tümünde zorluk sadece niyeti öne almakla kaldırılmaz. Çünkü oruç tutanlar arasında, gece yarısı ergenlik çağına giren çocuklar, gecenin sonunda adetten temizlenen kadınlar bulunabilir. Bunlar, ancak fecir doğduktan sonra uyanmış olabilirler. Ayrıca oruç günleri içinde, şek günleri vardır. O günün Ramazan'dan olduğu henüz belli olmadığı için geceden farza niyetlenmek mümkün olmaz. **[3/63]**

Oruca, zevalden sonra niyet edilmesi

Mükellef (yükümlü) oruca zevalden sonra niyet ederse, bu onun için yeterli değildir. Çünkü yerine getirme (edâ) vaktinin çoğunda, koşul (niyet) bulunmamış olur. Bu durumda niyet bulunmayan taraf tercih edilir. Ayrıca daha önce de

[112] İbn Mâce, Sıyâm, 6; Nesâî, Sıyâm, 8; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/208; Hâkim, *Müstedrek*, I/437; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/311.

belirttiğimiz gibi orucun ibadet oluşu, kahvaltıyı terk etmekle olur. Kahvaltı vakti ise zevalden sonra değil öncedir. Zevalden önce niyet ederse, kahvaltıyı ibadet maksadıyla terk etmiş olur. Zevalden sonra niyet ettiğinde ise, kahvaltıyı ibadet kastı ile terk etmiş olmaz. Dolayısıyla bu terketme oruç sayılmaz.

Yolcunun zevalden önce oruca niyet etmesi

Yolcu, memleketine gelmiş olsun veya olmasın zevalden önce oruca niyet etmiş, o zamana kadar bir şey yememişse, bu orucu Hanefîlere göre farz oruç olarak câizdir. Züfer (rh.a.)'e göre ise câiz değildir. O diyor ki; yolcunun, günün ilk vaktindeki imsâki, farz oruç için borç değildi. Dolayısıyla bu imsâkin farz oruç sayılması, niyetin bulunmasına bağlı değildir. Mukîmden (belde sâkini) farklı olarak yolcu hakkında niyet, günün ilk vaktinde var sayılamaz.

Bizim delilimiz şudur; yerine getirme (edâ) vaktinin çoğunda bulunan niyetin, yerine getirme vaktinin tamamında var sayılmasını mukîm hakkında câiz kılan gerekçe, yolcu hakkında da vardır. Bu vakitte yolcu, aynen mukîm gibidir. Yolcu ondan sadece, oruç tutmama ruhsatına sahip olma açısından ayrılır. Mukîm için bu ruhsat yoktur. Ayrıca bir ibadeti, vakti içinde bir çeşit eksiklikle yerine getirmek, onu tamamen vakti dışına çıkarmaktan daha iyidir. Bu konuda yolcu ile mukîm eşittir. İşte Ramazan orucu bu açıdan kaza orucundan ayrılmaktadır. Çünkü kaza orucu kişinin zimmetinde borçtur. Onun için bütün günler eşittir. Biz kaza orucunu, eksik olarak câiz görmediğimizde, mükellef her hangi bir şey kaçırmış olmaz. Bu yüzden kazada kemal niteliğini göz önüne aldık.

Şek (şüphe) günü orucunun durumu

Bir kimse Ramazan'dan olup olmadığı belli olmadan, önce oruca niyetli olarak sabahlasa, daha sonra günün Ramazan olduğu anlaşılsa orucu câizdir. Ama diğer insanlardan önce Ramazan'a başladığı için kötü bir şey (isâet) yapmış olur.

Muhammed (rh.a.)'in bu günden maksadı şek (şüphe) günüdür. Şüphenin anlamı, bir şeyin bilinen tarafı ile bilinmeyen tarafının eşit olmasıdır. Şüphe iki yönden meydana gelir: Ya hava kapalı olduğu için Şaban'ın hilali görülememiştir. Bu yüzden o gün Şaban'ın otuzuncu günü mü yoksa otuz birinci günü mü diye şüphe edilir. Ya da Ramazan hilali görülmemiştir. Otuzuncu günün, Şaban'dan mı, Ramazan'dan mı olduğunda şüphe edilir. Şüphe gününde farza niyet ederek oruç tutmak mekruhtur. Bu konuda her hangi bir görüş ayrılığı yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.):

لَا تُقَدِّمُوا رمضانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَ لَا يَوْمَيْنِ

"Ramazan'ı bir veya iki gün oruç tutarak öne almayınız."[113] buyurmuştur. Ayrıca kişi o gün farz oruca niyet ederse, farz olmayan bir şeyin farz olduğuna

[113] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/521; Buhârî, Savm, 14; Müslim, Sıyâm, 21; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/207.

inanmış olur. Bu da farz olan bir şeyin nâfile olduğuna inanmak gibidir. Buna rağmen o günün Ramazan'dan olduğu belli olursa, orucu tamamdır. Çünkü o gün orucun yasaklanması, orucun kendisinden dolayı değildir. Bu bakımdan bu yasak onun geçerliliğini etkilemez.

Şüphe günü nâfile niyetiyle oruç tutmakta, bize göre sakınca yoktur. Hattâ bu daha faziletlidir.

Şâfiî (rh.a.) şöyle diyor: Şüphe günü, oruç tutmayı âdet edindiği bir güne rastlamışsa veya birkaç gün öncesinden oruca başlamışsa o gün oruç tutmakta sakınca yoktur. Aksi durumda mekruhtur. Çünkü Peygamber (s.a.v.):

مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ

"Kim şek günü oruç tutarsa Ebû'l-Kâsım'a (Allah Resûlüne) isyan etmiştir." buyurdu.[114] Ayrıca rivâyet edildiğine göre;: نَهَى عَنْ صَوْمِ سِتَّةِ أَيَّامٍ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَوْمِ الْفِطْرِ وَ يَوْمِ النَّحْرِ وَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَ يَوْمِ الشَّكِّ *"Peygamber (s.a.v.), şu altı gün oruç tutmayı yasak etmiştir. Bunlar; Ramazan Bayramının birinci günü, Kurban Bayramı'nın birinci günü, teşrîk günleri (Kurban Bayramı'nın ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri) ve şek günüdür."*[115]

Hanefîlerin bu konudaki delili Ayşe ve Ali (r.a.)'den nakledilen şu uygulamadır: **[3/64]**

أَنَّهُمَا كَانَا يَصُومَانِ يَوْمَ الشَّكِّ وَ كَانَا يَقُولَانِ لَأَنْ نَصُومَ يَوْمًا مِنْ شَعْبَانَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ أَنْ نُفْطِرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ

"Ali ve Âişe (r.a.), şek günü oruç tutarlar ve 'bizim Şaban'dan bir gün oruç tutmamız, Ramazan'dan bir gün oruç tutmamamızdan daha iyidir."[116] derlerdi. Ayrıca bu gün, Şaban'dandır. Çünkü kesin bilgi, şüphe ile ortadan kalkmaz. Diğer günlerinde olduğu gibi Şaban ayına ait bir günde nâfile oruç tutmak teşvik edilmiştir. Şöyle bir hadis gelmiştir. Peygamber (s.a.v.):

مَا كَانَ يَصُومُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ مِنْهُ فِي شَعْبَانَ فَإِنَّهُ كَانَ يَصُومُهُ كُلَّهُ

"Şaban ayında tuttuğu kadar hiçbir ayda oruç tutmamıştır. Hatta o, Şaban'ın tümünü oruçlu geçirmiştir."[117] Şüphe günü orucu yasağından maksat, farz niyetiyle oruç tutmaktır. Biz de aynı şeyi söylüyoruz.

---

[114] Ibn Mâce, Sıyâm, 3; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 10; Tirmizî, Savm, 3; Nesâî, Sıyâm, 37; Hâkim, *Müstedrek*, I/585.

[115] Tayâlisî, Müsned, I/281; Dârekutnî, *Sünen*, 11; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V/292.

[116] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/125; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/211; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/320; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/355.

[117] Buhârî, Savm, 51; Müslim, Savm, 177; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 59; Tirmizî, Savm, 37.

Ramazan hilalini görmede kabul koşulları

Ancak Ramazan hilâlini tek başına görüp yetkili makamın (hakimin) tanıklığını kabul etmediği kişi, o gün oruç tutar.

Hilâli gördüğünü iddia eden tek kişi şehir halkından olur da hava açık bulunursa tanıklığı reddedilir.

Biz Hanefîlere göre, hava kapalı olur veya o kişi şehir dışından, yahut da yüksek bir yerden gelirse, tanıklığı kabul edilir.

Şâfiî (rh.a.)'ye ait iki görüşten birisine göre sözü edilen durumda tek kişinin tanıklığı kabul edilmez. Çünkü hava bulutlu olduğu zaman yalan söyleme töhmeti daha kuvvetli olur. Çünkü bulut, görmeye engeldir. Tek kişinin tanıklığı, görüşe engel yokken kabul edilmediğine göre, engel varken öncelikle kabul edilmemelidir.

Biz Hanefîlerin delili; daha önce rivâyet ettiğimiz İkrime (r.a.) hadisidir.[118] Ayrıca hilali gördüğünü iddia eden kimse dînî bir şeyi; yani oruç tutmanın insanlara farz olduğunu haber vermektedir. Görünürdeki koşullar onu yalanlamazsa hadis rivâyet eden kimse gibi sözünün kabul edilmesi gerekir. Görünürdeki koşullar da onu yalanlamamaktadır. Belki de ayın bulunduğu yerdeki bulut açılıp başkası değil sadece o görmüş olabilir. Hava açık olduğu zaman durum böyle değildir. Çünkü görünürdeki koşullar, iddia sahibini yalanlamaktadır. Şöyle ki o şahıs; oturma ve bakış yeri, görme süresi, ve hilalin bulunduğu yer bakımından diğer insanlarla eşit durumdadır.

Hilali gören kişinin tanıklığının kabul edilmemesi

Yetkili makam tanıklığını kabul etmezse, o kişinin oruç tutması gerekir.

Hasan b. Hayy'a göre, bu durumdaki kişinin oruç tutması gerekmez. O; ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ *"Allah'a, Resûlü'ne ve sizden olan ulü'l-emre itaat edin..."* (en-Nisâ 4\59) âyetinin açık anlamı ile صَوْمُكُمْ يَوْمَ تَصُومُونَ *"Sizin orucunuz, (topluca) oruç tuttuğunuz gündedir."*[119] hadisine dayanır. Bu gün ise, toplum için oruç tutma günü değildir. Dolayısıyla tek kişi için de oruç tutma günü olmaz. Hanefîlerin dayandıkları delil;

صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا

"Ramazan hilalini görünce oruç tutunuz, (Şevval) hilalini görünce bayram yapınız. Eğer hava kapalı ise Şâban ayını otuza tamamlayınız." [120] hadisidir. Ayrıca

---

[118] Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, III/62.

[119] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/156; Dârekutnî, *Sünen*, II/164; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/252.

[120] Buhari, Savm 11; Müslim Sıyam, 4, 18; İbn Mâce, Sıyâm, 7; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 7; Tirmizî, Savm, 2; Nesâî, Sıyâm, 9.

hilali görünce orucun farz olması, gören kişiyle Rabbi arasında bir durumdur. Tanıklığın reddedilme hükmü onu etkilemez. Çünkü, tanıklığı reddedilmeden önce oruç ona farz olmuştu. Tanıklığı reddedildikten sonra da farz olur. Bu durumdaki kişi, oruç tutar da orucunu cinsel ilişkide bulunarak bozarsa bize göre ona kefâret gerekmez.

Şâfiî (r.a.)'nin görüşü böyle değildir. Ona göre bu kişi o günün Ramazan'dan olduğunu kesin olarak bilmektedir. Çünkü kesin bilgiye ulaşmak için, görmekten daha kuvvetli bir yol yoktur. Onun kesin bilgisi, başkasının şüphesi ile değişmez. Görmez misin ki kişinin o gün Ramazan orucu niyetiyle oruç tutması gerekir. Oysa onun durumunda olan birisinin şüphe gününde Ramazan niyetiyle oruç tutması yasaklanmıştır. Bir de bu kişiye o gün oruç tutmak diyâneten farz olduğu gibi, orucu bozması durumunda kefâret de gerekir.

Biz Hanefîler'in delili şudur: Bu kişi orucunu şüphe ile bozmuştur. Çünkü yetkili makam tanıklığı reddederken böyle hükmedilmesini gerektiren dînî bir delile dayanarak onun yalancı olduğuna hükmetmiştir. Eğer yetkili makamın bu hükmü, dış ve iç yüzü bakımından gerçek olsaydı, oruç tutmak ona mübah olurdu. Bu hüküm yalnız dış yüzü bakımından yürürlükte olduğuna göre bir şüphe söz konusu olmaktadır. Oruç bozma kefâreti ise, şüphelerle ortadan kalkan bir ceza niteliğindedir. Bu yüzden yanlışlıkla orucunu bozan kişiye kefâret gerekmez. Diğer yandan kefâret, sadece Ramazan günü oruç bozmaktan dolayı gerekir. Halbuki bu gün, bir bakımdan Ramazan diğer bakımdan Şaban'dır. Görmez misin ki diğer insanların o gün oruç tutmaları gerekmez. Oysa, bir Ramazan gününde, kaza veya yerine getirme (edâ) olarak mutlaka oruç tutulur. Bu açıdan o gün, her yönden hakkında delil bulunan gün gibi sayılmaz. Eğer o gün için kefâret farzdır diyecek olsak bu hükme, hakkında delil olana kıyasla varabiliriz. Halbuki kefâret hükmü vermede kıyasa başvurulamaz. O gün oruç tutmanın farz olması, orucun bir ibadet olup ibadetlerde ihtiyatlı davranmak esas olduğu içindir. O günün, bir açıdan Ramazan olması, o kişi hakkında yeterli olur. [3/65]

Oruçlu iken eşini öpenden meni gelmesi

Bir erkek Ramazan'da oruçlu iken eşini öper de kendisinden meni gelirse, orucunu kaza etmesi gerekir, kefâret gerekmez. Meymûne bt. Sa'd'dan rivâyet edilen şu hadis buna delildir:

أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) سُئِل عَنْ رَجُلٍ قَبَّل امْرأَتَهُ وَهمَا صائِمان فقَالَ قَدْ أَفْطَرَا

"Peygamber'e her ikisi de oruçlu iken, eşini öpen bir erkeğin durumu soruldu. O da: 'İkisinin de orucu bozulmuştur'[121] buyurdu. Bu hadisin, Peygamber'in o kimseden meni geldiğini vahy yoluyla öğrendiği şeklinde yorumlanması gerekir. Ayrıca, meninin gelmesi ile, şehvet tatmin edilip orucun unsuru (imsâk) yok olmuştur. Unsuru olmadan da bir ibadetin yerine getirilmesi düşünülemez. Ancak

[121] İbn Mâce, Sıyam 19; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXIV/34; Dârekutnî, *Sünen*, II/183.

bu kişiye kefâret gerekmez. Çünkü öpmek amaç olmayıp, araç olduğu için oruca karşı işlenen suçta bir eksiklik vardır. Eksiklikte ise yokluk şüphesi vardır.

Mâlik (rh.a.), mazeretsiz her oruç bozan kişiye kefâreti gerekli görür. Bu meselede kadından meni gelmişse onun da orucu bozulur. Ümmü Süleym (r.a.)'in şu hadisi buna delildir: أَمُّ سُلَيْمٍ أَنَّهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ امْرَأَةٍ تَرَى فِي مَنَامِهَا مِثْلَ مَا يَرَى الرَّجُلُ فَقَالَ إِنْ كَانَ مِنْهَا مِثْلُ مَا يَكُونُ مِنْهُ فَلْتَغْتَسِلْ "*Ümmü Süleym Peygamber (s.a.v.)'e, uyurken erkeğin gördüğü rüyanın benzerini gören kadının hükmünü sordu. Peygamber (s.a.v.): 'Eğer kendisinden, erkekten gelen şeyin benzeri bir şey gelirse gusletsin.'*[122] *buyurdu*" Peygamber (s.a.v.) bununla, meninin erkek gibi kadından da geleceğine ve meni gelirse onun erkekle aynı hükümde olduğuna işaret etmiştir.

Unutarak yeme içme ve cinsel ilişki

Bir kimse unutarak, oruçlu iken yer, içer veya cinsel ilişkide bulunursa bunlar onun orucunu bozmaz. Bu konuda farz oruçla, nâfile oruç arasında fark yoktur.

Mâlik (rh.a.)'e göre bunlar farz oruçta kazayı gerektirir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin *el-Câmiu's-Sağîr*'de söylediğine göre kıyas da bunu gerektirir. O şöyle der: "İnsanların sözü yani onların rivâyet ettikleri hadis veya insanların 'Ebû Hanîfe hadise muhalefet etti' demeleri olmasaydı, bu oruç kaza edilmelidir, derdim."

Kıyasın açıklaması şudur: İster unutarak, ister kasden olsun, yemek ile orucun unsuru (imsâk) yok olur. Unsursuz da ibadetin yerine getirilmesi düşünülemez. Unutmak, hayız ve hastalık gibi bir özürdür. Özür ise, yerine getirilememe durumunda kazanın farz oluşuna engel değildir. Biz Hanefî'lerin delili: Ebû Hureyre (r.a.)'nin naklettiği şu hadistir:

أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ (ﷺ) فَقَالَ إِنِّي أَكَلْتُ وَشَرِبْتُ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ (ﷺ): أَنَّ اللهَ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ فَتِمَّ عَلَى صَوْمِكَ

"*Bir adam Peygamber (s.a.v.)'e: 'Ben Ramazan'da oruçlu iken unutarak yedim, içtim. Bana ne gerekir?' diye sordu. Peygamber (s.a.v.): 'Seni Allah yedirmiş ve içirmiştir. Orucunu tamamla'*[123] *buyurdu.*" Ali (r.a.)'den de böyle rivâyet edilmiştir.

Süfyân-ı Sevrî (rh.a.), unutarak yiyen ve içen kimsenin orucu bozulmaz. Ama unutarak cinsel ilişkide bulunursa orucu bozulur der. O, yukarıdaki hadisin yeme içme hakkında söylendiğini, cinsel ilişkinin ise o anlamda olmadığını söyler. Çünkü oruç vakti, âdeten yeme içme vaktidir. Dolayısıyla bu vakit içinde insanın başına

---

[122] Müslim, Hayz, 31; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXIII/263; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/168.

[123] Buharî, Savm 26; Müslim, Sıyâm, 171; İbn Mâce, Sıyâm, 15; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 39;Tirmizî, Savm, 26.

unutma gelebilir. Ama oruç vakti, cinsel ilişki vakti değildir. Bu bakımdan unutarak cinsel ilişki her insanın başına gelmez.

Fakat biz deriz ki, oruç konusunda yeme içme ile cinsel ilişkinin eşit olduğu delil ile sabittir. Bunlardan birisi hakkında delil gelmişse bu delil öteki hakkında da gelmiş sayılır. Bu, şuna benzer: Bir kimse başkasına "Bağışta Zeyd ile Amr'ı bir tut." dedikten sonra; "Zeyd'e bir dirhem ver." dese, bu aynı zamanda Amr'a da bir dirhem vermesi için bir emir olmuş olur. [3/66]

Unutarak cinsel ilişkiye girme

Unutarak cinsel ilişkide bulunan kişi, oruçlu olduğunu hatırlar ve hemen cinsel ilişkiyi bırakırsa orucu tamamdır. Aynı şekilde bir kimse eşiyle cinsel ilişki durumunda iken fecir (sabah) doğsa ve hemen kendisini çekse onun da orucu tamamdır.

Züfer (rh.a.)'e göre, burada her iki kişinin de o günün orucunu kaza etmesi gerekir. Çünkü oruçlu olduğunu hatırladıktan veya fecir (sabah) doğduktan sonra kısa bir süre de olsa cinsel ilişki durumunda bulunmuştur.

Bizim delimimiz şudur: Oruçlu olduğunu hatırladıktan veya fecir (sabah) doğduktan sonra bu kimsenin yaptığı, cinsel ilişkiden kaçınmaktan başka bir şey değildir. Bu da orucun unsurudur. Dolayısıyla orucu bozmaz.

Muhammed (rh.a.), "Nevâdiru's-Savm" bölümünde Ebû Yusuf (rh.a.)'un şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Unutarak cinsel ilişkide bulunan kimseden farklı olarak cinsel ilişki durumunda iken, üzerine sabah (fecir) doğan kişi,orucu kaza eder. Aradaki fark şudur: Sabahın (fecrin) doğuşu sırasında cinsel ilişki durumunda olmak, oruca başlamaya engeldir. Unutarak cinsel ilişkide bulunan ise oruca başlamış olup, hatırladıktan sonra orucu ortadan kaldıracak olan; cinsel ilişki yoktur. Dolayısıyla bu kimse oruçlu olarak kalmıştır.

Fakat hatırladıktan sonra çekilmez de ilişkiye devam ederse kendisine kefâret değil kaza gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise bu durumda kefâret gerekir. Şâfiî (rh.a.), oruçlu olduğunu hatırladıktan veya fecir doğduktan (sabah olduktan) sonra ilişkiye devam etme, yeni başlamak gibidir.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Başlangıcın oruca karşı işlenmiş bir suç olmaması açısından, bu kimsenin davranışında bir şüphe vardır. Hişâm, Ebû Yusuf (rh.a.)'tan cinsel ilişki durumunda iken üzerine sabah (fecir) doğan kişinin ilişkiye devam etmesi durumunda kendisine kefâret gerekeceğini rivâyet etmiştir. Unutarak ilişkide bulunup hatırladığı zaman ilişkiye devam etmesi ise böyle değildir. Çünkü fiilin sonu, başı ile aynı cinstendir. Üzerine sabah (fecir) doğan bu kişinin fiilinin başı kasıtlı, aynı şekilde sonu da kasıtlıdır. Unutanın fiili ise böyle değildir.

Unutarak yiyen kişiye oruçlu olduğu hatırlatılır. Buna rağmen hatırlamaz ve yemeye devam ederse, '*İhtilâf-ı Züfer ve Yakub*' kitabında Züfer'in görüşüne göre

orucun bozulmasına engel olan unutma durumu devam ettiği için orucu bozulmaz. Ebû Yusuf'un görüşüne göre ise hatırlatıldığı zaman onun ihtiyatlı davranması gerekmiştir. Hatırlatıldıktan sonra hatırlamamak nadir bir olaydır. Bu nedenle o dikkate alınmaz.

Oruçlu mazmaza yapar (ağzına su alır), elinde olmadan su boğazına kaçarsa bakılır; eğer oruçlu olduğunu hatırlamıyorsa unutarak su içmesi durumunda olduğu gibi orucu tamamdır; Oruçlu olduğunu hatırlıyorsa biz Hanefîlere göre onun orucu kaza etmesi gerekir.

Şâfiî (rh.a.) farklı görüştedir. Onun bu konudaki delili peygamber (s.a.v.)'in şu sözüdür: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ ***"Ümmetimden hata, unutma ve zorlama ile yaptığı şey (in sorumluluğu) kaldırılmıştır."***[124] **Diğer yandan yanılanın mazereti, unutanın mazeretinden daha açıktır. Çünkü unutan, oruca karşı suç işlemeyi kasdetmemişse de su içmeyi kasdetmiştir. Hata eden ise, su içmeyi de oruca karşı suç işlemeyi de kasdetmiş değildir. Unutarak içmede oruç bozulmadığına göre, hata ile içmede öncelikle bozulmaz.**

Biz Hanefî'lerin bu konuda delili rivâyet edilen şu hadistir: Peygamber (s.a.v.) Kıst b. Sabre'ye:

بَالِغْ فِي الْمَضْمَضَةِ وَالْاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا

"Oruçlu olma dışında mazmaza ve istinşakta mübâlağa yap."[125] buyurmuştur. Sünneti tamamlayıcı olan mübâlağanın oruçlu iken yasaklanması, mazmaza yapanın boğazına suyun gitmesinin orucu bozduğuna delildir. Ayrıca, orucun rüknü (unsuru), hata mazereti olmakla birlikte yok olmuştur. Unsuru olmadan ibadetin yerine getirilmesi (edâsı) düşünülemez. Aslında unutan için de kıyasın gereği budur. Ama biz bu kıyası sünnet nedeniyle terk ettik. Yanılma, unutma gibi değildir. Çünkü unutmaktan sakınmak mümkün değildir. Fakat bu gibi yanlışlıklardan sakınmak mümkündür. Sonra burada orucun unsuru (imsâk) manen de yok olmuştur. Eğer yanlışlıkla çakıl yutarak orucunun unsuru, manen değil de şeklen yok olacak olsa, orucu bozulur. O durumda, orucun unsuru manen yok olduğunda öncelikle bozulması gerekir. Çünkü ibadetlerde manaları gözetmek şekilleri gözetmekten daha önemlidir. [3/67]

İbn Ebî Leylâ, kişinin farz abdest alırken boğazına hataen su kaçmaktan dolayı orucunun bozulmadığını, abdestin nâfile olması durumunda bozulduğunu söyler.

---

[124] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/82; İbn Mâce, Talak 16; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/133; Dârekutnî, *Sünen*, IV/170; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/84.

[125] İbn Mâce, Tahâret, 44; Ebû Dâvud, Tahâret, 55, Sıyâm, 27; Tirmizi, Savm 69; Nesâî, Tahâret, 71.

Bazı hadisçilere göre ise, oruçlu abdest alırken ağzına üç defa su verirken, boğazına su kaçması durumunda orucu bozulmaz, üçten fazla su verir ve fazlasında boğazına su kaçarsa oruç bozulur. Yine bazı hadisçiler abdest ve gusülde ağza su vermekle buruna su vermeyi farklı değerlendirirler.

Burada esas alınacak görüş, Hanefîlere ait olan yukarda andığımız görüştür. Şâfiî (rh.a.)'nin dayandığı hadiste kastedilen anlam, hükmün değil, günahın kaldırılmış olmasıdır. Biz Hanefîler de böyle söylüyoruz.

Oruçlunun sürme çekmesi

Sürme çekmek, tadını boğazında duysa bile oruçlunun orucuna zarar vermez. İbrahim en-Nehaî (rh.a.) oruçlunun sürme çekmesini mekruh görürdü. İbn Ebî Leylâ ise şöyle diyordu: Oruçlu sürmenin tadını boğazında duyarsa sürme vücudun içine ulaştığı için orucu bozulur.

Biz Hanefîlerin bu konudaki delili, Ebû Râfi'in naklettiği şu hadistir:

أنّ النّبيّ (ﷺ) دعا بمُكْحُلة إثْمدٍ في رمضان فاكْتحل وهو صَائِمٌ

"Peygamber (s.a.v.) Ramazan'da sürme kabını isteyip oruçlu olduğu durumda gözüne sürme çekti."[126] İbn Mes'ûd (r.a.)'dan rivâyet edilen bir hadiste belirtildiğine göre de; Peygamber (s.a.v.) Âşûrâ günü Ümmü Seleme'nin odasından çıktı. Gözleri Ümmü Seleme'nin çektiği sürme ile sürmelenmiş idi. O zaman Âşûrâ günü orucu farzdı. Sonra kaldırıldı. Sürme çekenin boğazında duyduğu tat, sürmenin kendi tadı değil, onun etkisidir. Bu kimse, acı ilaçlardan birisini tadıp da etkisini boğazında duyan kimseye benzer. Sürmenin tadı toz ve dumanın boğaza gitmesi gibidir. Eğer sürmenin kendisi vucudun içine ulaşırsa bu, vücuttaki tabii delikler yoluyla değil, derideki gözenekler yoluyla ulaşmıştır. Çünkü gözden kulağa açılan tabii bir yol yoktur. Böyle bir kimsenin durumu, suya dalıp da suyun serinliğini ciğerinde duyan kişinin durumuna benzer. Bu ona zarar vermez.

Bıyığı yağlamak

Buna göre; oruçlu bıyığına yağ sürse orucu bozulmaz.

Ağza ve burna ilaç koymak

Ağza ve burna konulan ilaç ise mide ve beyinden birisine ulaştığı için orucu bozar. Oruç vucudun içine giren bir şeyden dolayı bozulur. Ama suç tam anlamıyla gerçekleşmediği için bunu yapana kefâret gerekmez. Çünkü zevk alınan bir şey yapılmamıştır.

İbn Hişâm'ın Ebû Yusuf (rh.a.)'tan rivâyetine göre ise kişinin bunu yapmasını gerektiren bir mazereti yoksa kefâret gerekir.

Dışkı deliğine ilaç koymak

Hukne (dübüre ilaç koymak) oruç bozucu bir şey vücudun içine ulaşmış olduğu için orucu bozar. Ama emme çağındaki bir çocuğa bir kadının sütü, dışkı deliğinden (dübüründen) verilse -Muhammed (rh.a.)'den nakledilen şâz bir rivâyetin

[126] İbn Huzeyme, *Sahih*, III/248; Bkz. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/304; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 31; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/331.

dışında,- bununla süt emme haramlığı meydana gelmez. Çünkü süt akrabalığı et ve kemiği geliştiren sütle oluşur. Bu da vücudun alt taraflarından değil, üst taraflarından ulaşan sütle olur. Oruç ise onu bozan bir şeyin vücudun içine ulaşması ile bozulur. Çünkü bununla (orucun unsuru olan) imsâk yok olur.

Kulağa ilaç koymak

Kulağa ilaç damlatmak da orucu bozar. Çünkü bu ilaç beyne ulaşır. Beyin vucuttaki iki boşluktan biridir.

İdrar yoluna ilaç koymak

İdrar yoluna ilaç damlatmak Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre orucu bozmaz. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bozar. İbn Semâa, Muhammed (rh.a.)'in bu konuda görüş bildirmediğini rivâyet etmiştir.

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre ise bir kimse idrar yoluna yağ dökse ve bu yağ mesâneye ulaşsa orucu bozulur. Bu görüş ayrılıkları birbirine yakındır.

[3/68]

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre mesâneden karın boşluğuna açılan bir delik vardır. Bundan dolayı kadın idrarını tutamaz. Doğrusu, Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'in dedikleridir. Çünkü tıp adamlarının dediklerine göre idrar, sızma yoluyla çıkar. Sızarak çıkan bir şey, sızarak geri dönmez. Bazıları da derler ki, insanın içinde hâ / خ harfinin şekline benzer bir delik vardır. Sidik oradan çıkar. İdrar deliğine dökülen bir şeyin oraya tekrar dönmesi düşünülemez.

Karın ve baştaki bir yaraya ilaç koymak

Bir kimse karın boşluğuna ulaşan yara (câife / جَائِفَة) ve beyne ulaşan (âmme / آمّة) yarayı kuru bir ilaçla tedavi etse orucu bozulmaz. Ama yaş bir ilaçla tedavi ederse Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre orucu bozulur.

Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.)'e göre bozulmaz. Câife, karın boşluğuna ulaşan yaranın, âmme de beyne ulaşan yaranın adıdır. Bu iki imam (imâmeyn) orucun bozulması için, orucu bozan şeyin yaratılıştan bedene açılan bir kanaldan vücudun içine ulaşmasını göz önüne alırlar. Çünkü orucu bozan şey, emredilen imsâkin (tutmak) kendisi ile ortadan kalktığı şeydir. Oruç için sadece sonradan meydana gelen yaradan değil, bedende yaratılıştan açılan kanaldan vücudun içine bir şey almamak şeklindeki imsâk emredilmiştir.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise, orucu bozan şeyin vücudun içine giren şey olduğunu söyler. O, ulaşma yolunu değil vücudun içine ulaşan şeyi göz önüne alır. Burada da vücudun içine ulaşma gerçekleşmiştir. Zâhiru'r-rivâye kuru ilaçla yaş ilaç arasında fark görür.

Hanefî Fakihleri (rh.a.)'nin çoğuna göre, orucun bozulmasında vücudun içine bir şeyin girmesi göz önüne alınır. Bu durumda, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, kuru ilacın karna ulaştığı biliniyorsa oruç bozulur. Yaş ilacın ulaşmadığı biliniyorsa bozulmaz. Şu kadar var ki O, âdete bağlı olarak ilacı kuru ve yaş diye anmıştır. Kuru ilaç, yaranın başını tutsun diye kullanılır. Dolayısıyla bu vücudun içine nüfûz etmez. Yaş ilaç ise genellikle vücudun içine nüfûz eder. Bundan dolayı Ebû Hanîfe

(rh.a.) ikisinin hükmünü birbirinden ayırmıştır. Bizim çoğunluğun dediğini dikkate almayı gerektiren delil, kuru ilacın yaranın nemi ile ıslanacak olmasıdır.

Oruca başladıktan sonra yolculuğa çıkma

Bir kimse Ramazan ayında geceyi ailesinin yanında geçirse sonra yolculuğa çıksa orucunu bozmaz. Çünkü mukîm (belde sakini) olarak sabahlayınca, onun, Allah hakkı olarak o gün oruç tutması farz olmuştur. Yolculuğu kendi iradesi ile başlatmıştır. Bununla kendisine farz oluşu sabitleşen şey düşmez. Ama orucunu bozarsa da kefâret gerekmez. Çünkü, oruç bozmayı mübah kılan bir neden bulunmasından dolayı şüphe vardır. Yolculuk genel olarak oruç bozmayı mübah kılan bir nedendir. Her ne kadar yolculuğun şekli şüphenin varlığına izin vermese de, oruç bozma kefâreti şüphe ile düşer.

Büveytî'nin rivâyetine göre, Şâfiî (rh.a.), günün sonunu başına kıyas ederek, bu kişiye kefâretin gerektiğini söylemiştir. Ama bu uzak bir yorumdur. Çünkü gün başında oruç bozma konusunda şüphe yoktur. Yolculuğa çıktıktan sonra ise oruç bozmayı mübah kılan neden bulunmaktadır. Eğer bu neden günün başında bulunsaydı, ona oruç bozmak mübah olacaktı. Sonunda bulununca, bu durum şüphe durumuna gelmektedir.

Nafile orucu bozma

Nâfile oruca niyetli olarak sabahlayan bir kimse, daha sonra orucunu bozsa biz Hanefîlere göre onun bu orucu kaza etmesi gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre gerekmez. Onun delili Ümmühânî'nin rivâyet ettiği şu hadistir: Peygamber (s.a.v.) ona içtiği suyun artığını verdi. O da içti ve "Ben oruçlu idim, ama senin artığını geri çevirmek hoşuma gitmedi." dedi. Peygamber (s.a.v.):

[3/69]

إِنْ كَانَ صَوْمُكَ عَنْ قَضَاءٍ فَاقْضِي يَوْمًا وَإِنْ كَانَ صَوْمُكَ تَطَوُّعًا فَإِنْ شِئْتَ فَاقْضِهِ وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَقْضِهِ

"Eğer orucun kaza orucu ise bir gün kaza et, nâfile ise, ister kaza et, ister etme." [127] buyurdu. Çünkü nâfile oruç tutan kişi, kendisine borç olmayan bir şeyi, teberrû kabilinden yapmaktadır. Teberrûda bulunmadığı kısım, kendisini bağlamaz. Bu kimse, başında tercih hakkına sahip olduğu gibi, sonunda da bu hakka sahip olur. Nitekim dört rekat kılmak niyetiyle nâfile namaza başlayıp da iki rekat kılan kişinin durumu da böyledir. Bu kimse de son iki rekatta tercih hakkına sahip olup, isterse bu bölümü kılmayabilir.

Hac ibadeti ise böyle değildir. Bir kimse nâfile hac yapmaya başlasa bu teberrûu kendisi için bağlayıcı olmaz. Ancak başladığı ibadetten çıkma imkansızdır. Bu yüzden, haccı tamamlaması gerekir. Hatta nâfile hac için ihrama giren kimsenin

---

[127] Dârimî, Savm, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* VI, 341; Tirmizî, Savm, 34; Dârekutnî, *Sünen*, II/174; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/278.

ihsâr[128] yoluyla ihramdan çıkması mümkün olursa, bana göre başladığı haccı kaza etmesi gerekmez. Oruç adayan kimse böyle değildir. Çünkü o yapmak zorunda olmadığı bir şeyi kendisi vacip duruma getirmiştir.

Adak, hukuki işlemlerden kefâlete, ibadete başlamada bağış (hibe) ve ikrâra benzer.

Biz Hanefîlerin delili, Ayşe (r.a.)'den rivâyet edilen şu hadistir: O şöyle der. "Ben ve Hafsa nâfile oruca niyetli olarak sabahladık. Sonra bize yağlı hurmalı bir yemek hediye edildi, biz de yedik. Resûlüllah (s.a.v.) içeri girdi. Konuyu ona sormak için acele ettik. Hafsa benden daha önce davrandı. Zaten o bütün hayırlarda öne geçen babasının kızı bir hanımdı. Peygamber (s.a.v.):

اقْضِيَا يَوْمًا مَكَانَهُ

"Onun yerine bir gün kaza ediniz." [129] buyurdu. Eğer bu olay, Ümmühânî hadisinden sonra ise bu, onun hükmünü kaldırmıştır. Ondan önce ise,

فَإِنْ شِئْتِ فَاقْضِيهِ ، وَإِنْ شِئْتِ فَلَا تَقْضِيهِ

"Ister kaza et, ister etme."[130] sözünden amacın, ya kazayı geciktirme veya acele etme olduğu, ya da Peygamber (s.a.v.)'in kendi artığını teberrüken içmek istediği için kazayı sadece Ümmühânî'den düşürdüğü anlaşılır. Sanki o, Peygamber (s.a.v.)'in artığını teberrüken içmekte aşırı istekli olmasından dolayı oruçlu olduğunu unutmuştur.

Nitekim Ebû Tayyibe de, Peygamber (s.a.v.)'i hacamat yaptığında, kanından içmişti. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.v.) kendisine:

حَرَّمَ اللهُ جَسَدَكَ عَلَى النَّارِ

"Allah senin bedenini cehenneme haram kılsın."[131] buyurmuştur. Halbuki kan içmek böyle bir mükafatı gerektirmez. Ama o aşırı sevgisinden dolayı kan içmenin haram olduğunu unutmuştur. Peygamber (s.a.v.) de, anılan şekilde ona ikramda bulunmuştur.

Nâfileye başlayan, ibadet olan bir fiile başlamıştır. O durumda bunu tamamlaması gerekir. Nâfile hac için ihrama giren kimse gibi, bozma nedeniyle ona da kaza etmek gerekir. Biz, kişinin üzerine gerekli olmayan bir şeyi, teberrû

---

[128] **İhsâr** /الإحصار: Hac için ihrama girmiş kimsenin Arafat'ta vakfe ile ziyâret tavafından umre için ihrama girmiş kimsenin de umre tavafından elinde olmayan nedenlerle alıkonmasıdır. Bu şekilde alıkonulan kimseye "muhsar" denir.

[129] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/263; Tirmizî, Savm,36; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/280.

[130] Dârimî, Savm, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* VI, 341; Tirmizî, Savm, 34; Dârekutnî, *Sünen*, II/174; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/278.

[131] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, IX/92; Bkz. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, VIII/483.

etmesinin, teberrûda bulunmak istemediği sürece yapmak zorunda olduğunu söylemiyoruz. Fakat o kimsenin, ibadet olduğu için, yerine getirilen (edâ edilen) bölümü koruması gerektiğini söylüyoruz. Çünkü yapılan ameli iptal etmekten kaçınmak farzdır. Allahu Teâlâ;

﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾

"Amellerinizi iptal etmeyiniz." (Muhammed 47/33) buyurmuştur. Nitekim verilen sözde durmanın farz olduğu adakta bulunan kimseye adakta bulunduktan sonra onu yerine getirmenin gerekli olduğu gibi, başlanılmış bulunan nâfile bir ibadetin kalan kısmını yerine getirmek de gerekir. Çünkü ameli iptal etmekten kaçınmak, kalan kısmı yerine getirmekle olur. Namaz ise böyle değildir. Namazın ikinci iki rekatını kılmamak, ilk iki rekatı iptal etmek değildir. Öte yandan, bir kimse nâfile oruca başladı mı, o gün, içinde meşru bir orucu yerine getirmek için belirlenmiş olur. Oruç tutacağı günü belirleme yetkisi, kişinin kendisine aittir. O durumda bu gün, nâfileye başlayan kişinin belirlemesi ile belirlenmiş olur. Öyle olunca da bu gün, dinen oruç için belirlenen zamanla aynı hükmü alır. Böyle bir zamanda tutulan orucu bozmak kazayı gerektirir. İşte başlanılan nâfileyi bozmak da böyledir. Nâfile oruca başlayan kimse, adakta bulunan kişiye benzer. Çünkü onun bir ibadeti kendisine vacip kılma yetkisi vardır. Böylece vacip olan ibadet, dinen vacip olan ibadetle aynı hükmü alır. Yerine getirmediği zaman, kaza etmesi gerekir. Nâfile oruca başlamak da onun gibidir. Bu mesele bir kurala dayandırılır. O da biz Hanefîlere göre başlandıktan sonra, yükümlünün özürsüz olarak orucu bozmasının mübah olmamasıdır. Orucu bozmakla suç işlemiş olur. Dolayısıyla onun bu orucu kaza etmesi gerekir.

Yapılan ibadeti iptal etmekten kaçınmak

Şâfiî (rh.a.)'ye göre nâfile oruca başlayan kişiye mazeretsiz olarak da orucunu bozması mübahtır. **[3/70]**

Ziyafetin, nâfile orucu bozmak için mazeret sayılıp sayılmayacağı konusunda çeşitli rivâyetler vardır. Hişâm'ın, Muhammed (rh.a.)'den, İbn Mâlik'in de Ebû Yusuf (rh.a.) kanalıyla Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre, ziyafet oruç bozmayı mübah kılan bir mazerettir. Hasan b. Ziyâd'ın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre ise ziyafet bir mazeret olamaz. Özür olacağı görüşü daha doğrudur. Çünkü rivâyet edildiğine göre:

Ziyafet, nâfile orucu bozmak için mazerettir.

أنَّ رَسُول الله (ﷺ) كَانَ فِي ضِيافَةِ رَجلٍ مِنَ الأَنْصارِ فامْتَنعَ رجُلٌ مِنَ الأَكْلِ فَقَالَ: إنِّي صائمٌ فقَالَ (ﷺ): إنَّما دَعَاكَ أَخُوكَ يُكْرِمُهُ فَأَفْطِرْ واقْضِ يَوْمًا مكانَهُ

"Resûlüllah (s.a.v.) *Ensar'dan bir kimsenin ziyafetinde idi. Oradakilerden biri yemekten kaçındı ve: 'Ben oruçluyum' dedi. Bunun üzerine Peygamber* (s.a.v.)*: 'Kardeşin seni davet etmiştir. Onun ikramı için orucunu boz. Sonra yerine bir gün*

kaza et.'[132] *buyurdu.*" Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen diğer rivâyetin delili de Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilen şu hadistir:

عَنْ النَّبِيِّ (ﷺ) أَنَّهُ قَالَ إذا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إلَى طَعَامٍ فَلْيُجِبْ فَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيَأْكُلْ ، وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ

"Biriniz yemeğe davet edildiği zaman davete gitsin. Eğer oruçlu değilse yesin, oruçlu ise onlar için dua etsin."[133] Başka bir hadiste rivâyet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.);

إنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي الشِّرْكُ وَالشَّهْوَةُ الْخَفِيَّةُ فَقِيلَ ، أَوَ تُشْرِكُ أُمَّتُك بَعْدَك فَقَالَ لَا وَلَكِنَّهُمْ يُرَاءُونَ بِأَعْمَالِهِمْ فَقِيلَ وَمَا الشَّهْوَةُ الْخَفِيَّةُ فَقَالَ : أَنْ يُصْبِحَ أَحَدُهُمْ صَائِمًا ثُمَّ يُفْطِرَ عَلَى طَعَامٍ يَشْتَهِيهِ

"Ümmetim için en çok korktuğum şey şirk ve gizli şehvettir." buyurdu da

"Senden sonra ümmetin şirk koşar mı?" denildi. Bunun üzerine o

-"Hayır ama amelleri ile gösteriş yaparlar." buyurdu.

-"Gizli şehvet nedir?" diye soruldu. O da:

-"Onlardan birisinin oruçlu olarak sabahlaması, sonra da canının çektiği bir yemekle orucunu bozmasıdır." karşılığını verdi.[134]

Nafile orucun bozulması

Nâfile oruç ister mazeretli ister mazeretsiz bozulsun kaza vaciptir. Oruç bozmanın kişinin kendi fiili ile olup olmaması da sonucu değiştirmez. Nitekim nâfile oruç tutmakta olan bir kadın, oruçlu iken âdet görmeye başlasa iki rivâyetten daha sağlam olanına göre onun bu orucu kaza etmesi gerekir. Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl* kitabının namaz bahsinde şöyle denilmektedir: Bir kimse teyemmüm ederek nâfile namaza başlasa, sonra suyu görse onun namazı kaza etmesi gerekir. Burada, ibadetten çıkış yükümlünün kendi isteği ile olmamıştır. Böylece doğru olan görüşün şu olduğu anlaşılmıştır. İbadete başlama nezir gibi o ibadeti tamamlamayı ve yerine getirmeyi (edâyı) gerektirir. Geçerli bir şekilde ibadete başladıktan sonra ne zaman onu tamamlamak imkansız olsa bu ibadeti kaza etmek gerekir.

Ramazanda günü baygın geçirmek

Ramazan ayında güneş battığı zaman bayılan kimse, ancak yarından sonra ayılsa, ona ilk günün kazası gerekmez.

---

[132] Tayâlisî, *Müsned*, I/293; Dârekutnî, *Sünen*, II/177; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/263; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/335.

[133] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/507; Müslim, Nikâh, 106; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 74; Tirmizi, Savm, 64.

[134] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/123; İbn Mâce, Zühd, 21; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII/284.

Çünkü o ayıkken güneş battığı için, onun ertesi günün orucuna niyeti geçerlidir. Orucun rüknü (unsuru) imsâktir. Bayılma imsâke engel değildir. Bu bakımdan ilk gün için hem rüknü (unsuru) hem de koşulu bulunduğundan dolayı orucu yerine getirilmiş olur. İkinci günün orucunu ise kaza etmesi gerekir. Çünkü ikinci gün için niyet yoktur. Daha önce, her günün orucuna ayrı ayrı niyet etmek gerektiğini açıklamıştık. Koşul olmaksızın sadece rükünle (unsurla) ibadet yerine getirilmiş (edâ edilmiş) olmaz.

Bakmakla meni gelmesinin oruca etkisi

Bir kimse karısının cinsel organına baksa ve menisi gelse, karısına dokunmamışsa orucu tamamdır.

Mâlik (rh.a.) şöyle der. Bir kere bakarsa hüküm budur. İki defa bakarsa orucu bozulur. Çünkü Peygamber (s.a.v.), Ali (r.a.)'ye: لا تتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ فانَمَا الْأُولَى لك ، والْأُخْرى علَيْك *"Peşpeşe bakma. İlk bakış senin lehine diğeri ise senin aleyhinedir."*[135] *buyurmuştur.* Ayrıca ilk bakış, aniden olur. Onunla imsâk ortadan kalkmaz. Bundan sonra kasten baksa ve bunun sonucu menisi gelse o orucun rüknünü (unsurunu) kaçırmış olur.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Kadınla ilgisi olmayıp, erkeğe ait bir eylem olması açısından bakmak, düşünmek gibidir. Erkek, bir kadının güzelliğini düşünüp de menisi gelse orucu bozulmaz. Karsının cinsel organına baktığında da durum böyledir. Eğer bu, orucu bozacak olsaydı, dokunmada olduğu gibi onda tekrar koşulu aranmazdı. Yukarıdaki hadis, kişi kasten helal olmayan bir şeye bakarsa günahtan sorumlu tutulması söz konusu olur diye yorumlanır. **[3/71]**

Ramazan orucunun cinsel ilişkide bulunarak bozulması

Eğer kişi oruçlu iken bile bile eşi ile cinsel ilişkide bulunursa oruçlulara benzemek için günün kalan kısmını oruçlu gibi tamamlar. Kendisine o günün kazası ve kefâret gerekir.

Kazanın gerekmesi, bilginlerin çoğunluğunun görüşüdür.

Evzâi, Bedevî ile ilgili hadise dayanarak bu kişiye kazanın gerekmediğini söyler. Çünkü o hadiste Peygamber (s.a.v.) ona kefâretin hükmünü açıklamış, kazanın hükmünü belirtmemiştir. Peygamber (s.a.v.)'in açıklamayı ihtiyaç vaktinden sonraya bırakması câiz değildir. Diğer yandan Peygamber (s.a.v.): مَنْ أَفْطَرَ في رمضان مُتَعَمِّدًا فعلَيْه مَا علَى الْمُظَاهر *"Ramazan'da bile bile orucunu bozan kimseye, zıhar yapana gereken şey gerekir."*[136] buyurmuştur. Zıhâr yapana ise kefâretten başka bir şey gerekmez.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Ramazan ayına erişmesi nedeniyle oruç tutmak o kişiye farz olmuştur. Bu kimse orucun yerine getirilmesini (edâsını) kaçırmıştır. O durumda mazeretli olup gereken yerine getirmeyi kaçırması durumunda olduğu

---

[135] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/159; Ebû Dâvud, Nikah 44; Tirmizi, Edeb 28; Hâkim, *Müstedrek*, II/212; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/90.

[136] Dârekutnî, *Sünen*, II/190; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/225, 229; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/328.

gibi, onun bu orucu kaza etmesi gerekir. Kul haklarında olduğu gibi, kaçırdığı şeyi misli ile öder. Peygamber (s.a.v.): "Ona, zıhar yapana gereken şey gerekir." sözü ile bunun orucun bozulması nedeniyle gerektiğini, -ki biz de aynı şeyi söylüyoruz- kazanın ise orucu bozma nedeniyle gerekmediğini anlatmak istemiştir. Peygamber (s.a.v.) Bedevîye, karmaşık gelen şeyi açıklamıştır. Yerine getirmenin (edânın) kaçırılması durumunda kazanın gerekliliği karmaşık değildi. Kefâretin gerekliliği, ulemânın çoğunluğunun görüşüdür.

Saîd b. Cübeyr (rh.a.), bedevî hadisinin sonunda Peygamber (s.a.v.) ona: كُلْها أنْت وَعيالُك *"Onu ailenle birlikte ye."* deyip bununla kefâret hükmü kaldırıldığı için Ramazan'da orucunu bozan hiç kimseye kefâret gerekmez derdi.

Biz Hanefîlerin delili, Peygamber (s.a.v.)'in:

مَنْ أفْطَرَ فِي رَمَضانَ مُتعمِّدًا فعليْه ما عَلى الْمُظاهِرِ

"Ramazan'da bile bile orucunu bozana, zıhar yapana gereken şey gerekir."[137] hadisidir. Bedevî ile ilgili hadis şöyledir:

الْأعْرابِيّ حِين جاء إلى رسُول اللّه . وهُو ينْتفُ شعْرهُ ويقُولُ: هلكْتُ وأهْلكْتُ ، فقال: ماذا صنعْت فقال: واقعْتُ أهْلِي فِي رمضانَ نهارًا مُتعمِّدًا فقال: أعْتِقْ رقبةً فضرب بيدِه على صفْحةِ عُنُقِهِ ، وقال: لا أمْلكُ إلّا رقبتِي هذِهِ فقال: (ﷺ) صُمْ شهْريْنِ متتابعيْنِ فقال: وهلْ أتيْتُ مَا أتيْتُ إلّا مِنْ الصّوْمِ فقال (ﷺ): أطْعِمْ ستِّين مِسْكِينًا فقال: لا أجِدُ فقال (ﷺ): اجْلِسْ فجلس فأُتِي بِصدقاتِ بنِي زُرَيْقٍ فقال (ﷺ): خُذْ خمْسةَ عشر صاعًا فتصدّقْ بِها علَى الْمساكِينِ فقال: علَى أهْلِ بيْتٍ أحْوجُ إلَيْها مِنِّي وَمِنْ عِيالِي واللّهِ مَا بيْنَ لابتَيْ الْمدِينةِ أحْوجُ إلَيْها مِنِّي وَمِنْ عِيالِي فقال (ﷺ): كُلْها أنْت وَعِيالُك

Bir Bedevî saçını başını yolarak, "Mahvoldum ve mahvettim." diyerek Peygamber (s.a.v.)'in yanına geldiği zaman O (s.a.v.):

-"Ne yaptın?" diye sordu. Bedevî:

-"Ramazan'da gündüzün, bile bile eşimle cinsel ilişkide bulundum." dedi. Peygamber (s.a.v.):

-"Bir köle âzad et." buyurdu.

Bedevî eliyle boynuna vurup:

-"Şu boynumdan başka bir boyna (köleye) sahip değilim." dedi. Peygamber (s.a.v.):

-"İki ay peş peşe oruç tut." buyurdu. O,

---

[137] Dârekutnî, *Sünen*, II/190; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/225, 229; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/328.

-"Başıma ne geldiyse hep oruçtan geldi." dedi. Peygamber (s.a.v.)

-"Altmış fakiri doyur." buyurdu. O,

-"Bulamam." karşılığını verdi. Peygamber (s.a.v.):

-"Otur şuraya." buyurdu. Bedevî oturdu. Biraz sonra Benî Züreyk kabilesinin zekâtları getirildi. Peygamber (s.a.v.)*:*

-"On beş sâ'[138] *al ve onu yoksullara ver." buyurdu. Bedevî.*

-"Onu benden ve ailemden daha muhtaç bir aileye mi vereyim? Vallahi Medine'nin kara taşlı tepeleri arasında ona benden ve ailemden daha çok ihtiyacı olan kimse yoktur." dedi. Peygamber (s.a.v.)

-"Öyleyse onu ailenle birlikte ye." [139] *buyurdu.*

Bu hadisin bazı rivâyetlerinde Peygamber (s.a.v.)'in "Bu hüküm sana yeter, ama senden sonra hiç kimseye yetmez." ilavesi yer almıştır. Bu ilave gerçekten varsa, hadisteki hükmün sadece o Bedevîye ait olduğu ortadadır. İlave yok ise, bu hadisten kefâretin kaldırılmış olduğu anlaşılmaz. Fakat Peygamber (s.a.v.), kefâreti geciktirmesini yoksul olduğu için mazur görmüştür.

Kefâret orucunun tutulma şekli

Sonra biz Hanefî'lere ve Şâfiî'lere göre oruç kefâretinde peşi sıra olmak bağlayıcıdır.

Mâlik (rh.a.) ise, peşi sıra tutmaya uymada muhayyerlik olduğunu söyler. Dayanağı, Sa'd b. Ebû Vakkas (r.a.)'tan rivâyet edilen şu hadistir: أنّ رجُلًا سَألَ رسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلّم فقال: إنّي أفطرتُ في رمضان فقال: أعتِقْ رقبة، أو صُمْ شهرين، أو أطْعِمْ ستين مسْكينًا *"Bir kimse Peygamber* (s.a.v.)*'e: 'Ben Ramazan'da orucumu bozdum, (ne gerekir?)' diye sordu. Peygamber* (s.a.v.) *de, 'Bir köleyi özgür kıl veya iki ay oruç tut ya da altmış yoksula yemek yedir"*[140] *buyurdu.*

[3/72]

Biz Hanefîlerin delili yukarıda geçen

فعليه ما على الْمُظاهِرِ

"Oruç bozan kimseye, zıhar yapana gereken şey gerekir."[141] hadisidir. Bununla diğer hadisle kastedilen şeyin muhayyerlik hakkı bulunduğunu açıklamak

---

[138] **Sâ' /** الصّاع Hubûbât gibi ürünleri ölçmekte kullanılan bir ölçek. Şer'î ölçüye göre 2917 gr., örfî ölçüye göre ise 3333 gr.dır. Hacim ölçüsü olarak **1** sâ', 2.75 litredir. Medine'de kullanılan şekline göre 4 müdd / 4, 2125 litreye denktir. Bu ölçünün hacmi hicretin ikinci yılında bizzat Peygamber (s.a.v) tarafından tespit edilmiştir. (Bkz. Hamdi Döndüren, *"Sâ'"*, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, V, 296; Bkz. Mehmet Erkal, *İman ve İbadetler İlmihali*, I, 508.)

[139] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/241; Buhari, Savm 30; Müslim, Sıyâm, 81; İbn Mâce, Sıyâm, 14; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 37.

[140] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII/291; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/37; Tirmizî, Tefsîr, 58; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/225.

[141] Dârekutnî, *Sünen*, II/190; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/225, 229; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/328.

değil, kefâretin yerine getirilebileceği şeyleri topluca belirtmek olduğu anlaşılmış olmaktadır. Kefâret ödemesi gereken kişi, köleyi özgürlüğüne kavuşturmaktan âciz olursa, Hasan-ı Basrî (rh.a.)'nin dışındaki tüm âlimlere göre kefâreti oruçla öder. Hasan-ı Basrî, köle azâd etmekten âciz olan kimseye, bir deve veya sığır kurban etmesi gerekir der. O bunu, ihramlı iken cinsel ilişkide bulunan kişiye kıyas etmiştir.

Biz Hanefîlere göre kefâretin ne ile yerine getirilebileceği hakkında kıyasla hüküm verilmez. Bu ancak delil yoluyla bilinir. Oruç kefâretinin, deve veya sığır kurban edilerek ödeneceğini ifade eden hiçbir delil yoktur. İbadetlerin ne ile yerine getirileceği konusunda kıyasla hüküm verilemeyeceği gibi, ibadetlerde işlenen suç nedeniyle gereken şey konusunda kıyasla hüküm verilemez.

Kefâret orucu

İbn Ebî Leylâ dışındaki bütün âlimlere göre kefâret orucu iki aydır ve peş peşe olmak üzere tutulur. İbn Ebî Leylâ, kazaya kıyas ederek kefâret orucu tutacak kişi bunu isterse peş peşe isterse aralıklarla tutabilir der. Daha önce işaret ettiğimiz hadisler onun aleyhine bir delildir.

Râbia er-Râzî, kefâret orucu on iki gündür der. Gerekçesi şudur: Yıl oniki aydır. Her günün orucu bir ayın orucu yerine geçmek üzere on iki gün oruç, on iki ay yerine geçer.

Bazı zahidler, kefâret orucunun bin gün olduğunu söyler. Çünkü Ramazan'da bin günden daha hayırlı olan Kadir gecesi vardır. Ramazan'dan bir günün orucunu kaçıran kimseye, bunun yerine geçmek üzere bin gün oruç tutması gerekir.

Biz bu görüşlerden hiçbirini benimsemiyoruz. Bu konuda daha önce rivâyet ettiğimiz meşhur hadislere dayanılmıştır. Bunlar âlimlerin kabule şayan gördüğü ve kendileriyle amel ettiği hadislerdir. Kefâreti belirlemek böyle hadislerle câiz olur.

Ramazan'da gündüzün cinsel ilişkide bulunan erkeğe kefâret gerektiği gibi, rızası ile olduğu takdirde kadına da gerekir.

Bu konuda Şâfiî (rh.a.)'den üç görüş nakledilmiştir: Biri, bizim görüşümüz gibidir. Diğeri, kefâret kadına değil erkeğe gerekir. Başka bir görüşüne göre o, bedenî olan kefâretle, mâlî olan kefâreti birbirinden ayırıp şöyle der. Oruçla kefâret, kadına aittir. Mâlî olduğu zaman onun yerine kefâreti kocası verir. Şâfiî (rh.a.)'nin delili Bedevî hadisidir. Çünkü o hadiste Peygamber (s.a.v.) kadın tarafına ait kefâretin değil erkek tarafına ait kefâretin hükmünü belirtmiştir. Eğer kadına kefâret gerekseydi onu da söylerdi. Nitekim o Asîf hadisinde kadın tarafının cezasını da belirtmiştir. Ayrıca kefâretin nedeni, orucu ortadan kaldıran cinsel ilişkidir. Bunu yapan kadın değil erkektir. Çünkü kadın, cinsel ilişkinin mahallidir. ilişkide bulunan bir kişi değildir. Buna göre, cinsel ilişki dışında kadının vücudundan yararlanarak boşalma durumunda olduğu gibi, kadının fiili erkeğin fiilinden daha hafif olur. Ama had (ceza) nedeni zina olduğu, kadın da zina yaptığı için ceza alanında böyle değildir. Nitekim Allahu Teâlâ, kadını zâniye (zinâ yapan kadın) diye adlandırmıştır. Şâfiî (rh.a.)'nin son görüşünün gerekçesi şudur: Cinsel

ilişkinin kefâreti bedensel ise, gusletmede olduğu gibi ikisi de buna ortak olurlar. Mâlî olduğu zaman, mehirde ve gusûl suyunun parasında olduğu gibi bunu koca üstlenir.

Biz Hanefîlerin delili, Peygamber (s.a.v.)'in;

مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ

"Kim Ramazan'da orucunu bozarsa...."[142] diye başlayan hadisidir. Hadisteki "kim" anlamına gelen (مَنْ) edatı, hem erkekleri hem de kadınları kapsamına alır. Bundan, kefâreti gerektiren nedenin, tam bir suç olan oruç bozma olduğu anlaşılıyor. Bu neden, erkek tarafında gerçekleştiği gibi, kadın tarafında da gerçekleşir. O durumda zina nedeniyle kadına ceza gerektiği gibi, kefâret de gerekir. Bununla anlaşılmış oluyor ki, kadının cinsel ilişkiye imkan vermesi tam bir fiildir. Çünkü noksan bir fiille ceza (had) gerekmez. Peygamber (s.a.v.)'in erkek tarafına ait kefâreti açıklaması, ikisinin kefâreti de aynı olduğu için kadın tarafına ait kefâreti de açıklama sayılır. Asîf hadisi ise böyle değildir. Çünkü o olayda erkek tarafının cezası, celde (sopa) kadın tarafının cezası ise recm (taşlayarak öldürme)'dir. Erkeğin, kadının kefâretini üstlenmesinin anlamı yoktur. Şöyle ki kefâret ya ibadet ya cezadır. **[3/73]**

Cinsel ilişkiye zorlanan kadının orucu kaza etmesi

İbadet ve cezalarda nikahtan dolayı başkasına ait bir görevi üstlenme söz konusu değildir. Üstlenme evlilik nafakasındadır. Eğer erkek, kadını zorlayarak cinsel ilişkide bulunursa, kadına kefâret değil, kaza gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise, bu durumda kadının orucu bozulmaz. Bu konuda söylenecekler, hataen oruç bozan kişi konusunda söylenenlerin bir benzeridir. Onu da daha önce açıklamıştık.

Kasten yiyen ve içen kimseye de biz Hanefîlere göre hem kaza hem de kefâret gerekir.

Ramazan orucunu bilerek bozma

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ona kefâret gerekmez. Çünkü delilin (nassın) belirttiğine göre kefâretin farz olmasına neden, orucu ortadan kaldıran cinsel ilişkidir. Eğer yemek nedeniyle kefâret gerekli görülecek olursa bu, cinsel ilişkiye kıyasla olur. Oysa kefâret konusunda kıyas işlemez. Görmez misin ki, cinsel ilişkiye sevkeden davranışlar bu konuda, cinsel ilişkiye kıyas edilmez. Ayrıca, haramlık bazen ibadet nedeniyle, bazen de mülkiyetin bulunmaması nedeniyle olur. Sonra haramlık ne zaman mülkiyetin bulunmaması nedeniyle olursa, yemenin hükmü, cinsel ilişkiye verilmez. İbadet nedeniyle olan haramlıkta da durum aynıdır. Şâfiî (rh.a.) haccı da delil gösterir. Şöyle ki hacda cinsel ilişkiye verilen hüküm haccın bozuluşudur. Bu hüküm, diğer ihram yasaklarına verilmez. Oruçta da böyledir. İki ibadet arasındaki ortak nokta, bunlarda büyük kefârete cinsel ilişkinin neden olmasıdır.

---

[142] Dârekutnî, *Sünen*, II/190; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/225, 229; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/328.

Biz Hanefîlerin delili, Ebû Hureyre (r.a.)'den rivâyet edilen şu hadistir:

أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفْطَرْتُ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ: مِنْ غَيْرِ مَرَضٍ وَلَا سَفَرٍ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ أَعْتِقْ رَقَبَةً

"Bir kimse Peygamber (s.a.v.)*'e: 'Yâ Resûlellah! Ramazan'da orucumu bozdum' dedi. Peygamber* (s.a.v.)*: 'Hastalık ve yolculuk olmadan mı?' diye sordu. Bu kimse 'Evet' dedi. Bunun üzerine Peygamber* (s.a.v.)*: 'Bir köle azâd et.'*[143] *buyurdu."* Peygamber (s.a.v.), bu kimsenin sorusundan, oruç bozmaya ihtiyaç hissettiren hastalık ve yolculuk gibi şeylerden dolayı bozmayı anladı. Ebû Dâvud bu adamın,

شَرِبْتُ فِي رَمَضَانَ

"Ramazan'da su içtim" dediğini söylemiştir. Ali (r.a.) de:

إِنَّمَا الْكَفَّارَةُ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ

"Kefâret; yeme, içme ve cinsel ilişkiden dolayı olur."[144] demiştir. Ayrıca kişinin yeme ve içme ile orucu bozması, delilin ifade ettiği haramlığı çiğneme anlamı içerir. Dolayısıyla yeme ve içme ile orucu bozma, cinsel ilişki ile bozma gibi olur. Bunun açıklaması şöyledir: Hilalin görülmesi nedeniyle orucu bozan şeylerin haram kılındığını bildiren delil, geceleri orucu bozan şeylerin mübah olduğunu bildiren delilin kapsadığı şeyleri içine alır. Delilin bildirdiği haramlığı çiğnemek ise tam bir suçtur.

Ayrıca biz kefâreti, kıyasla değil delile dayanarak farz kılıyoruz. Çünkü soru soran bedevî, cinsel ilişkide bulunduğunu söylemiş ve onun suç olmadığını belirtmiştir. Çünkü cinsel ilişki onun malik olduğu madurumda (kendi hanımında) işlenmiş bir fiildir. Suç, oruç bozma suçudur. Demek oluyor ki, kefâreti gerektiren neden suç oluşturan oruç bozmadır. Görmez misin ki kefâret, oruç bozmaya dayandırılır. Kural olarak farzlar, nedenlerine dayandırılırlar. Bunun delili, oruç bozma bulunmadığı için unutarak yiyip içene kefâretin gerekli olmayışıdır. Tam bir suç oluşturan oruç bozma, cinsel ilişki ile meydana geldiği gibi yemekle de meydana gellir. Şöyle ki cinsel ilişki, oruç bozmanın bir aracısıdır. Hüküm ise, araca değil nedene bağlanır.

Ayrıca yeme nedeniyle oruç bozmaya kefâret öncelikle gerekmelidir. Çünkü kefâret, caydırıcı olmak üzere farz kılınmıştır. Oruç vakti içinde insan tabiatının yemek yeme arzusu, cinsel ilişki arzusundan daha kuvvetli ve yeme arzusuna karşı sabır daha zordur. Onun için yeme nedeniyle kefâret öncelikle farz kılınmalıdır.

---

[143] Ebû Ya'lâ, Müsned, X/89; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/131; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/329.

[144] *Muvatta*, Sıyâm 3; Tirmizî, Savm 28; Dârekutnî, II/191.

Nitekim ana babaya "üf" demenin haram oluşu, onlara sövmenin öncelikle haram olmasını gerektirir.

Öte yandan orucun ibadet olmasından dolayı, yeme haramlığı ile, cinsel ilişki haramlığı birbirine eşit olmuştur. Malik olmamaktan dolayı haramlık böyle değildir. Malik olunmayan birisi ile cinsel ilişkinin haramlığı daha ağırdır. Öyleki böyle bir cinsel ilişkinin haramlığı, sahip olunmayan bir şeyi yeme haramlığından daha fazladır. Oruç, hac gibi değildir. Çünkü hacda cinsel ilişkinin haramlığı daha ağırdır. Öyle ki hacdan cinsel ilişkinin haramlığı tıraş olunduktan sonra da, kalkmaz. [3/74]

Oruçta yeme ile cinsel ilişkinin eşitliğinin başka bir delili de unutarak yiyen kişi konusudur. Biz unutarak yeme hakkında gelen delili (nassı), cinsel ilişki hakkında da gelmiş kabul ettik. Aynı şekilde cinsel ilişki nedeniyle kefâretin gerekliliği konusunda gelen nass, yeme hakkında da gelmiş sayılır. Cinsel ilişkiye sevkedici davranışlar fer'î (detay) olup, bunlar tam bir suç oluşturmazlar.

Biz Hanefîlerin bu konudaki görüşü şu şekilde özetlenebilir: Oruç, gıda olan veya tedavide kullanılan bir şeyle bozulduğu zaman caydırmak için ona kefâret hükmü verilir. Çünkü insan tabiatı sağlığını korumak için gıdayı veya yeniden sağlığına kavuşmak için ilacı ister.

Toprak ve taş cinsi bir şey yemek

Bir kimse toprak ve taş gibi, gıda cinsinden olmayan bir şey yerse orucu bozulur.

Oruç sadece görüşüne güvenilmeyen bazı kişilerin görüşüne göre bozulmaz. Bu görüş sahipleri orucun, arzuların yatıştırıldığı şeylerle bozulduğunu söylerler.

Biz Hanefîler diyoruz ki; orucun rüknü kişinin, vücudu içine bir şey ulaştırmaktan kendisini alıkoymasıdır. Halbuki taş yutmakla bu rükün ortadan kalkmıştır. Ancak o kimseye kefâret gerekmez.

Mâlik (rh.a.)'e göre ise ona kefâret de gerekir. O der ki bu, mazeretsiz olarak orucunu bozan bir kişidir. Çünkü onun bu davranışla gıda cinsinden bir şey yemesinden farklı olarak oruç bozma dışında bir amacı yoktur.

Fakat biz şöyle diyoruz: İnsan tabiatının onu arzulamaması caydırıcı olarak kefâretin gerekli kılınmasına ihtiyaç bırakmaz. Nitekim biz, şarap içmekten farklı olarak, haram olduğu durumda, kan veya sidik içmeye haddi (cezayı) gerekli görmeyiz. Ayrıca oruca karşı işlenen suç, oruç rüknünün hem şeklen hem de mânen yok olması ile tamamlanır. Rüknün mânen yok olması, arzunun yatıştırıldığı bir şeyle olur. Bu bulunmayınca, suç tam olmaz. Suçun noksan olması durumunda, yokluk şüphesi vardır. Kefâret de şüphe ile düşer.

Birden çok oruç için kefâret

Ramazan ayı içinde karısıyla ikinci kez cinsel ilişkide bulunursa bize göre ona bir kefâret gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre her gün için ayrı kefâret gerekir. O şöyle der: Kefâreti gerektiren neden ikinci günde de gerçekleşmiştir. Bu da, orucu yok eden cinsel ilişki veya oruca karşı işlenmiş bir suç oluşturan oruç bozmadır. O durumda kefâret gerekli olmuştur. Sonra, diğer kefâretlerde olduğu gibi, oruç kefâretlerinde de tedâhül[145] yoktur. Çünkü kefâretlerin ibadet yönü, ceza yönüne ağır basar. Bu yüzden kefâret konusunda böyle fetva verilir. Kefâretler ibadet olan bir şeyle yerine getirilir. Tedâhül, sırf cezalarda söz konusudur. Hanefîlerin delili iki yönlüdür.

Birincisi: İşlenen suçun tamlığı, ay ile orucun her ikisine de gösterilmesi gereken saygı açısındandır. Bu yüzden Ramazan orucu kaza edilirken orucu bozmak, aya saygısızlık bulunmadığı için kefâreti gerektirmez. Oruç yenileniyor diye aya gösterilecek saygı da yenilenmez. Kefâreti gerekli kılmak için saygı bir defa dikkate alındı mı onun başka bir kefâreti gerekli kılmak için tekrar dikkate alınması mümkün olmaz. Çünkü o saygı, bunun aynısıdır.

İkincisi: Oruç bozma kefâreti, şüphe ile düşürülen bir cezadır. Dolayısıyla cezalar (hadler) gibi, onda da tedâhül uygulanır. Bu kıyasta illet şudur: Kefâretin farz oluş nedeni, Allah hakkına karşı işlenmiş suçtur. Suçlar ise, cezaları gerektiren nedendir. Bunun delili, hata mazereti ile kefâretin düşmesidir. Diğer kefâretler ise böyle değildir.

Bir kimse Ramazan'da bir gün orucunu bozsa ve kefâretini ödese sonra başka bir gün tekrar oruç bozsa, ona başka bir kefâret daha gerekir.

Sadece Züfer (rh.a.)'in Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklettiği bir görüşe göre hüküm böyle değildir. O şöyle der. Aya saygının bir bütün olması açısından önceki kefâret onun için yeterli olur. Bu mesele, bir mecliste secde âyetini okuyup secdesini yaptıktan sonra, aynı âyeti aynı mecliste tekrar okuyup neden birliğinden dolayı yeniden secde etmesi gerekmeyen kimseye kıyas edilmiştir.

[3/75]

Zâhirü'r-rivâye'nin dayandığı delil şudur: Tedâhül, ilk kefâret yerine getirildikten sonra değil getirilmeden önce söz konusu olur. Nitekim cezalarda da durum böyledir. Bir kimse, bir kadınla zina etse ve had uygulansa, sonra aynı kadınla tekrar zina etse başka bir ceza daha gerekir. Bu görüş daha doğrudur. Çünkü kefâretin nedeni, oruca karşı suç oluşturan oruç bozmadır. Ayın saygı değer oluşu, suçu ağırlaştıran bir mahaldir. Halbuki mahaller değil nedenler dikkate alınır.

Bir kimse iki ayrı Ramazan'da, cinsel ilişkide bulunsa, Muhammed (rh.a.)'den *Keysâniyât*'da rivâyet edildiğine göre iki kefâret gerekir. Bu hüküm, ay ve oruca

---

[145] **Tedâhul / التداخل:** (Kaynaşma,içiçe girme) esası; hüküm giymeden birkaç zina yapmış veya birkaç defa şarap içmiş olana cezalar birbiri içine girdiğinden tek suç işleme cezasının verilmesi gibi. Bu, suçlunun lehine uygulanan insancıl bir kuraldır.

gösterilmesi gereken saygının yenilenmesi göz önüne alınarak verilmiştir. Bizim Hanefî bilginlerin çoğu, bu rivâyete güvenilmeyeceğini söyler. Doğrusu, tedâhül göz önüne alınarak o kişiye tek kefâretin yeterli olmasıdır.

Peşpeşe tutulacak oruçlar

Kur'an'da Allahu Teâlâ'nın peş peşe olduğunu anmadığı her orucu yükümlü (mükellef), aralıklarla tutabilir. Peş peşe olduğu anılan oruçları ise yükümlü ayrı ayrı tutamaz.

Ramazan orucunun kazası

Peş peşe olduğu anılan oruçlar: Adam öldürme kefâreti ile zıhar kefâreti oruçlarıdır. Bunlar hakkında delil (nass), belli bir miktar ve bir nitelikle kayıtlı olarak gelmiştir. Delille belirtilen miktarı ihlal etmek câiz olmadığı gibi, delille belirtilen niteliği ihlal de câiz değildir.

Peş peşe olması gerektiği belirtilmeyen oruç da kaza orucudur. Allahu Teâlâ;

﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

"Kim Ramazan'da hasta olur veya yolculukta bulunursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin." buyurmuştur. (el-Bakara, 2/185)

Orucun kazası, peş peşe de, aralıklarla da câizdir. Çünkü kazanın belirli bir nitelikte olma kaydı yoktur. İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: *"Allah'ın yalın bıraktığını siz de yalın bırakınız."* Bir hadiste de şöyle buyrulur;

أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ عَنْ قَضَاءِ أَيَّامٍ مِنْ رَمَضَانَ أَفَيَجْزِينِي أَنْ أَصُومَ مُتَفَرِّقًا فَقَالَ :
أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَ الدِّرْهَمَ وَالدِّرْهَمَيْنِ أَكَانَ يُقْبَلُ مِنْكَ فَقَالَ: نَعَمْ فَقَالَ :
اللهُ أَحَقُّ بِالتَّجَاوُزِ وَالْقَبُولِ

"Bir adam, Peygamber (s.a.v.)'e Ramazan'da tutamadığı günlerin orucunu nasıl kaza edeceğini sormuş ve 'Aralıklı olarak tutmam bana yeterli olur mu ?' demişti. Peygamber (s.a.v.): 'Senin başkasına borcun olsa ve onu bir dirhem iki dirhem gibi taksitler durumunda ödesen, alacaklı bunu senden kabul eder mi?' buyurdu. Bu kimse 'evet' dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.): 'Allah hakkından vaz geçmeye ve kabul etmeye daha layıktır' buyurdu."[146] Ubey b. Kâ'b'ın yukardaki âyeti فعدةٌ من أيّامٍ أخرَ فتتابعةٍ "(Tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde peşpeşe kaza etsin." şeklinde okuması meşhur değil şazdır. Böyle kıraatler delile ilave edilemez.

Yemin kefâretinin orucu bize göre kesintisiz üç gündür.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre kesintisiz olma koşulu yoktur. Şâfiî (rh.a.), "Yemin kefâreti Kur'an'da mutlaktır." demiştir.

Yemin kefâreti için tutulan oruç

Biz Hanefîler, İbn Mes'ûd'un (r.a.) kıraatı nedeniyle kesintisizliğe hükmettik. Çünkü o kıraat, Ebû Hanîfe (rh.a.) zamanına kadar meşhurdu. Hatta Süleyman el-

[146] Dârekutnî, *Sünen*, II/194; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/259.

A'meş, bir hatmi İbn Mes'ûd (r.a.)'un kıraatine göre, bir hatmi de Osman (r.a.)'ın mushafından okurdu. Bize göre bu ilave meşhur haberle sabit olmuştur.

Kefâreti düşüren durumlar

Bir kimse Ramazan gününde eşi ile cinsel ilişkide bulunsa, sonra o gün kadın âdet görse, koca da hastalansa biz Hanefîlere göre ikisinden de kefâret düşer.

İbn Ebî Leylâ (rh.a.)'ya göre ise düşmez. Bu, aynı zamanda Şâfiî (rh.a.)'nin kadına da kefâreti gerekli kabul ettiği görüşüne uygun bir görüştür.

[3/76]

Züfer (rh.a.)'e göre ise kefâret hayız mazereti nedeniyle kadından düşer ama hastalık mazereti nedeniyle erkekten düşmez.

İbn Ebî Leylâ'ya ait görüşün açıklaması şudur: Kefâreti gerekli kılan neden tamamlanmıştır. Bu da, orucu bozmaktır. O durumda kefâret zimmette borç olarak sabit olmuştur. Hayız ve hastalık kefâret borcunun devamına engel değildir. Sonra hayız ve hastalık burada oruca rast gelmemiştir. O durumda bunların geceleyin ve gündüz meydana gelmeleri eşittir. Bu, orucu bozduktan sonra sefere çıkmaya kıyas edilerek varılan bir hükümdür. Yolculuğa ister gece çıkılsın ister gündüz kefâret düşmez.

Züfer (rh.a.) hayızla hastalığı birbirinden ayırır ve şöyle der: Hayız durumu oruca aykırı düşer. Bir günün orucu ise parçalanma kabul etmez. Oruca aykırı düşen bir durumun, günün sonunda meydana gelişi, başında da oruca aykırılık şüphesi doğurur. Hastalık ise oruca aykırı değildir. Dolayısıyla gündüzün sonunda hastalanma, başında oruca aykırılık şüphesi doğurmaz.

Ancak biz şöyle deriz: Hastalık, oruç tutmanın borç olmasına engeldir. Bir kimse hastalanıncaya kadar orucu bozmamış olsa hasta olunca bozmasının mübah oluşu buna delildir. Oysa kefâret, tutulması borç olan bir orucun bozulmasından dolayı gerekir. Bir günde oruç tutmanın borç oluşu bölünme kabul etmez. Gün sonunda, oruç tutmaya aykırı bir durumun bulunuşu, aynı aykırılığın günün başında da bulunduğu şüphesini doğurur.

Oruçlunun yolculuğa çıkması

Yolculuk ise böyle değildir. Çünkü o, oruç tutmanın borç olmasına engel değildir. Hatta bir kimse yolculuğa çıkıncaya kadar orucu bozmayacak olsa, yolculuğa çıktıktan sonra bozmak mübah olmaz. Dolayısıyla gün sonunda yolculuğa çıkma ile, gün başında şüphe doğmaz.

Bir kimsenin, yolculuğa çıkıncaya kadar orucunu bozmayıp sonra bozması durumu böyle değildir. Bu durumda kefâretin düşmesi hükmü, oruç bozmayı mübah kılan şekle bakılarak verilmiştir. Oruç bozmayı mübah kılan şekil, ancak nedenle birleştiği zaman etkisini gösterir. Şekillerin sonradan olanı baştan itibaren var sayılmaz. Bu ancak anlamlarda olur. Ayrıca yolculuk kişinin fiilidir. Kefâret ise, Allah hakkı olarak farz kılınmıştır. Bu yüzden kulun kendi iradesiyle yaptığı fiilden dolayı Allah hakkı düşmez. Hastalık ve hayız ise böyle değildir. Çünkü bunlar insan

iradesi dışında meydana gelen ve kulun bir müdahalesi bulunmayan durumlardır. Mazeret hakkı olan tarafından gelirse onunla kefâret düşer.

Orucunu bozmuş olan kişinin zor kullanılarak yolculuğa çıkarılması meselesine; *'İhtilâfu Züfer ve Ya'kup'* adlı eserde yer verilmiştir. Bu nedenle Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kefâret düşmez. Çünkü yolculuk, kulun iradesi ile gerçekleşir. Bu mesele, orucunu bozmuş olan birisine daha sonra zorla bir şey yedirilmesi meselesine kıyas edilmiştir.

Züfer (rh.a.)'e göre onun bu yolculuğa çıkmada iradesi bulunmadığı için kefâret düşer.

Züfer (rh.a.)'den böyle bir rivâyetin varlığına güvenilmez. Çünkü ona göre, hastalık nedeniyle bile kefâret düşmez. O durumda zorla çıkılan yolculukla nasıl düşsün?!

Kaza orucu bozmak

Ramazan dışında önceki bir Ramazana ait oruç borcunu kaza etmek için sabahlayan bir kimse, oruçlu iken kasten yese, kötü bir iş yapmış olur ama kefâret gerekmez. Çünkü kefâretin farz olması ancak delillerle sabit olur. Kefâretle ilgili deliller Ramazan orucunun bozulması hakkında gelmiştir. Ramazan'ın dışında oruç bozmak her bakımdan Ramazan'da oruç bozma anlamında değildir. Çünkü o gün, kaza için belirlenmiş bir gün değildir. Hac ise böyle değildir. Şöyle ki suç olma bakımından ikisi eşit olduğu için haccı kaza ederken cinsel ilişkide bulunmak, haccı yerine getirirken cinsel ilişkide bulunmanın gerektirdiği şeyi gerektirir. Görmez misin ki farz hacdaki cinsel ilişkiye gereken ceza, nâfile hacdaki cinsel ilişkiye de gerekir. Oruç ise böyle değildir.

Yolcunun Ramazan orucunu bozması

Yolcu, Ramazan'da oruca niyetli olarak sabahlar, memleketine gelmeden önce veya geldikten sonra orucunu bozarsa, kendisine kefâret gerekmez.

Çünkü o gün oruç tutmak, günün başında yolcu olduğu zaman, o kimseye borç değildi. Bu bozma ile Ramazan'ın kazası olarak tutulan orucu bozmak birbirine eşittir.

Şâfiî (rh.a.)'den rivâyet edildiğine göre, o kimse memleketinde mukîm olduktan sonra orucunu bozarsa kefâret gerekir. Şâfiî (rh.a.), günün sonunda ikametin varlığını, başında da varmış gibi kabul etmiştir.

Fakat biz Hanefîler bu konuda şöyle deriz: Günün başında var olan yolculuk nedeniyle, şüphe doğmuştur. Bununla oruç tutma borcu kalmaz. Borç olma bakımından bir günün orucu bölünme kabul etmez.

[3/77]

Ramazan'da ancak Ramazan orucu tutulur

Bir kimsenin Ramazan ayından birkaç gün oruç borcu bulunsa, bunları gelecek Ramazan girinceye kadar kaza edemese ve o oruçları bu Ramazan'da tutsa, onun bu oruçları giren Ramazan'ın orucu olur. Bu bölümün hem yolcu hem de mukîm (belde sakini) ile ilgili hükmünü daha önce

açıklamıştık. Onun geçen Ramazan'ın borçlarını kaza etmesi gerekir. Bize göre onun ayrıca fidye vermesi gerekmez.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre kaza ile birlikte her gün için bir fakiri doyurması gerekir. Onun görüşü , İbn Ömer (r.a.)'den, bizim görüşümüz ise, Ali ve İbn Mes'ûd (r.a.)'den rivâyet edilmiştir. Sözün özü şudur: Şâfiî (rh.a.)'ye göre, kaza etmek iki Ramazan arasındaki vakitle sınırlıdır. Şâfiî (rh.a.) bu konuda Ayşe (r.a.)'dan rivâyet edilen şu habere dayanır: Ayşe (r.a.) âdet günlerinin oruçlarını kaza etmeyi Şaban ayına kadar geciktirirdi. Onun bu davranışı kazanın geciktirilebileceği son vakti açıklamak anlamına gelir. Sonra kazayı vaktinden sonraya ertelemek, yerine getirmeyi (edâyı) vaktinden sonraya bırakmak gibi kabul edilir. Yerine getirme vaktinden sonraya bırakmanın bir müeyyidesi (zorlayıcı bir karşılığı) olduğu gibi, kazayı vaktinden sonraya bırakmanın da aynı şekilde bir müeyyidesi olmalıdır.

Biz Hanefîlerin delili;

﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

Ramazan'ın kazası için vakit belirlenmemiştir

"Kim Ramazan'da hasta olur veya yolculukta bulunursa, (tutamadığı günler) sayısınca başka günlerde, kaza etsin." (el-Bakara 2/185) âyetinin açık ifadesidir. Burada bir vakit belirleme yoktur. Halbuki 'iki Ramazan arası' diye vakit belirlemek, âyete ziyade etmektir. Sonra bu, vakitli bir ibadettir. Onun kazası diğer ibadetler gibi 'benzerinin vaktinden önceki şeyle' diye vakitlendirilemez. Ayşe (r.a.)'nin kaza için Şaban ayını seçmesi, Resûlüllah (s.a.v.)'in tamamını oruçlu geçirmesi nedeniyle o ayda kendisine ihtiyaç duymamasındandır. Ayrıca orucun kazası için iki Ramazan arasındaki süre belirlenmiş olursa, kazayı kaza vaktinden sonraya bırakmak, yerine getirmeyi (edâyı), yerine getirme vaktinden sonraya bırakmak gibi olur. Yerine getirmeyi (edâyı) vaktinden sonraya bırakmak yükümlüye hiçbir şey gerektirmez. Oruç tutmanın farz oluşu, yerine getirmeyi geciktirmekten dolayı değil, nedenin varlığından dolayıdır. O durumda kazayı vaktinden sonraya bırakmak da aynen böyledir.

Fidyenin oruç için geçerli sayılma koşulu

Fidye, aşırı yaşlılık gibi oruç tutmaktan umut kesildiği zaman oruç yerine geçer. Kazayı geciktirmekle, oruç tutmaktan umut kesilmiş olmaz. Orucu kaza etmek orucu zamanında tutmayana farzdır. Dolayısıyla fidye koymanın hiçbir anlamı yoktur. Ayrıca geciktirilme nedeniyle kaza ikiye katlanmadığı gibi, kazaya fidye de eklenmez. Çünkü bu, kazayı ikiye katlama anlamına gelir.

Sahur yapmanın hükmü

Bir kimse fecrin (sabahın) doğup doğmadığında şüphe edip yemek yemeyi bırakmak istese, ama şüphe ettiği durumda yese orucu tamamdır.

Sahur yemeği yemek menduptur. Delili; Peygamber (s.a.v.)'in şu buyruğudur:

اِسْتَعِينُوا بِقَائِلَةِ النَّهَارِ عَلَى قِيَامِ اللَّيْلِ وَبِأَكْلَةِ السُّحُورِ عَلَى صِيَامِ النَّهَارِ

"Gündüz uykusu ile gece namazına, sahur yemeği ile de gündüz orucuna destek alın."[147]

İbn Abbas (r.a.)'tan rivâyet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

فَرْقُ ما بَيْنَ صِيامِنا وَصِيامِ أَهْلِ الْكِتابِ أَكْلُ السُّحُور

"Bizim orucumuzla Ehl-i Kitâb'ın orucu arasındaki fark sahur yemeğidir."[148] Sahur yemeğini geciktirmek menduptur. Peygamber (s.a.v.);

ثَلاثٌ مِنْ أَخْلاقِ الْمُرْسَلِينَ تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ وتَأْخِيرُ السُّحُورِ وَالسِّوَاكُ

"Üç şey peygamberlerin ahlâkındandır: İftarda acele etmek, sahuru geciktirmek ve dişleri misvaklamak (fırçalamak)."[149] buyurmuştur. Ancak sahur, ikinci fecrin doğduğu şüphesine düşülmeyecek bir zamana kadar geciktirilmelidir. Eğer bu konuda şüphe ederse, yemeyi bırakması müstehaptır. Çünkü Peygamber (s.a.v.):

دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ

"Seni şüpheye düşüreni bırak, şüphe etmediğine bak."[150] buyurmuştur. Bu durumda yemek onu şüpheye düşürür. Eğer şüphe ettiği durumda yerse orucu tamamdır. Çünkü asl olan, gecenin devam etmesidir. Kesin bilgi, şüphe ile ortadan kalkmaz. Eğer kişinin zannı galibi (kanaati), fecir doğduğu durumda sahur yemeği yediği şeklinde ise, onun için müstehap olan ibadet konusunda ihtiyatlı davranarak o günün orucunu kaza etmesidir. Ama zâhirü'r-rivâye'ye göre kaza etmesi gerekmez. Çünkü kaza nedeninin varlığı hakkında kesin bilgi sahibi değildir. Asl olan da gecenin devam etmesidir. [3/78]

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre o şöyle der: Fecrin (sabahın) açıkça belli olacağı bir yerde bulunan kişi şüpheye düşmez, fecrin doğduğunu kesin bilinceye kadar yemeye devam eder. Ama fecrin açıkça belli olmayacağı bir yerde ise veya gece ay doğmuş ise ihtiyatlı davranması daha iyi olur, yerse de kaza gerekmez. Ancak zann-ı galibi (kanaati), fecir doğduktan sonra

---

[147] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/229; İbn Mâce, Sıyâm 22; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/214; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/245; Hâkim, *Müstedrek*, I/588.

[148] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/202; Müslim, Sıyâm, 46; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 16; Nesâî, Sıyâm, 27; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/214.

[149] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/232; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII/263; Dârekutnî, *Sünen*, I/284; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/29; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/339.

[150] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/112; Buhârî, Büyû' 3; Tirmizi, Kıyâme 60; Nesâî, Eşribe, 50; Hâkim, *Müstedrek*, II/15.

yediği şeklinde ise, bu taktirde kaza etmesi gerekir. Çünkü ihtiyatlı davranılması gereken şeylerde zann-ı galip kesin bilgi yerine geçer.

Ramazan hilalini görmeden Ramazan orucuna niyet etmek

Bir belde halkı hilali görmeden oruca başlayıp, içlerinden birisi ertesi gün hilali görünceye kadar oruç tutmasa, halk otuz gün, o kimse yirmi dokuz gün tutsa ona kaza gerekmez. Belde halkı, hilali görmeden oruca başlamakla hata etmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.):

صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا

"Ramazan hilalini görünce oruca başlayın, Şevval hilalini görünce bayram yapın. Eğer hava kapalı olursa, Şaban ayını otuza tamamlayın."[151] buyurmuştur. Buna göre belde halkı hilali görmeden oruca başlamakla Peygamber (s.a.v.)'in bu emrine aykırı davranıp hata etmişlerdir. Bazı bilginler şüphe edilmesi durumunda hesapçılara başvurulacağını söyler. Ama bu, uzak bir görüştür. Çünkü Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

مَنْ أَتَى كَاهِنًا أَوْ عَرَّافًا وَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ

"Kim kâhine veya müneccime gider ve sözünü tasdik ederse Muhammed'e indirileni inkar etmiş olur."[152] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.)'in "Hava kapalı olursa takdir ediniz." hadisindeki takdirden maksat, sayıyı tamamlamak suretiyle takdirdir. Nitekim takdiri açıklayan hadis de böyledir. Yirmi dokuz gün tutan kimseye kaza gerekmemesinin nedeni ayın bazen yirmi dokuz gün olabilmesidir. Peygamber (s.a.v.):

الشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا وَهٰكَذَا وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ وَحَبَسَ إِبْهَامَهُ فِي الثَّالِثَةِ

Üçüncüsünde baş parmağını yumarak "Ay şöyle, şöyle, şöyledir." buyurmuş ve parmaklarıyla işaret etmiştir.[153] Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle der:

مَا صُمْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ (ﷺ) رَمَضَانَ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا أَكْثَرَ مِمَّا صُمْنَا ثَلَاثِينَ يَوْمًا

"Bizim Peygamber (s.a.v.) zamanında yirmi dokuz gün oruç tutmamız, otuz gün tutmamızdan daha fazladır."[154] Ayşe (r.a.)'den de böyle rivâyet edilmiştir. Demek ki o kimsenin yaptığı işte hatalı olduğu belli değildir. O durumda ona kaza gerekmez.

---

[151] Buhari, Savm 11; Müslim Sıyam, 4, 18; İbn Mâce, Sıyâm, 7; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 7; Tirmizî, Savm, 2; Nesâî, Sıyâm, 9.

[152] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/429; İbn Mâce, Tahâret, 122; Ebû Dâvûd, Tıbb, 21; Tirmizî, Tahâret, 102; Hâkim, *Müstedrek*, I/49.

[153] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/332; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/116; Buhârî, Talak, 23; Müslim, Sıyâm, 16;

[154] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/441; İbn Mâce, sıyâm, 8; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 4; Tirmizî, Savm, 6; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/82.

شَهْرَانِ لَا يَنْقُصَانِ رَمَضَانُ وَذُو الْحِجَّةِ

"İki ay eksik olmaz; Ramazan ve Zü'l-hicce."[155] diye rivâyet edilen hadisteki 'eksiklik''ten maksat, din sahibinin verdiği haberler arasında farklılık bulunması imkansız olduğu için; sayı açısından eksiklik değil, sevap açısından eksikliktir.

Ancak şehir halkı Şaban hilalini görmüş ve onu otuza tamamlamış sonra da oruca başlamış iseler iyi yapmış olurlar. Bu takdirde, onlarla birlikte oruç tutmayan kimsenin bir gün kaza etmesi gerekir. Çünkü bu kimsenin Ramazan'dan bir günü oruç tutmamış olduğunu kesin olarak biliyoruz. Çünkü bir ay, otuz günden daha fazla olmaz. Muhammed (rh.a.)'den şöyle rivâyet edilmiştir: Belde halkı bir kimsenin hilali gördüğüne tanıklık etmesi ile oruca başlayıp otuz gün oruç tutsalar, sonra Şevval hilalini göremeseler, bayram yaparlar. Çünkü ay otuz günden fazla olamaz.

Bayrama karar verilmesi

İbn Semâa (rh.a.) bu görüşünden dolayı Muhammed (rh.a.)'i şöyle eleştirmiştir: "Bu, bir kişinin tanıklığı ile bayram yapmaktır. Oysa sen bu görüşte değilsin." Bu gerçekten açık bir eleştiridir. Buna şöyle cevap verilebilir: Bayram, hakimin vereceği karar ile yapılır. Hakim bu kararını tanıklık gereği verir. Bazen tanıklığın kendisi ile sabit olmayan bir şey, o şahitlik gereği verilen hükümle sabit olabilir. Mesela ebenin doğuma şahitlik etmesi durumunda, çocuğun miras alması böyledir.

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre, bir kimse Ramazan hilalini tek başına görse ve devlet başkanı tanıklığını reddetse, bu kimse otuz gün oruç tutsa ve Şevval hilalini görmese, bayram yapamaz. Hata etme ihtimali bulunduğu için devlet başkanı ve halkla birlikte bayram yapar. **[3/79]**

Nitekim Ömer (r.a.)'den gelen bir habere göre o, hilali gördüğünü iddia eden bir kimseye, kaşını su ile silmesini emretmiş sonra da: "hilal nerede?" diye sormuş, o kimse "Onu kaybettim." deyince, Ömer (r.a.): "Kaşından bir kıl kalkmış, sen onu hilal zannetmişsin." demiştir. Biz o günün Ramazan'dan olduğuna hükmetmeksizin, bu kişiye başta ihtiyaten oruç tutmasını emrettik. Sonunda ihtiyat ise bayramı devlet başkanı ve toplumla birlikte yapmaktır.

Bir kimse oruçlu iken eşiyle cinsel ilişkide bulunup, erkeğin cinsel organı sünnet yerine kadar eşinin organına girse; meni gelmese bile her ikisine de kaza, kefâret ve gusül gerekir.

Ramazan orucu tutarken cinsel ilişkiye girme

Gusül, erkeğin fiili ile, meni torbasının bağı çözüldüğü için gerekir. Kefâret, işlenen suç tam olacak biçimde oruç bozma gerçekleştiği için gerekir.

Bir rivâyete göre de suç, şehveti tatmin etmekle tamamlanır. Meni gelmeden şehvet tatmin edilmiş olmaz.

---

[155] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/31; Buhârî, Savm, 12; Müslim, Sıyâm, 7; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 4; Tirmizî, Savm,8.

Biz diyoruz ki; şehvet, mahallinde erkek organının, kadının organının içine girmesi ile tatmin edilir. Meninin gelmesi ise, buna tâbî bir şeydir. Oruca karşı işlenen suçu tamamlamak için tâbî hesaba katılmaz.

Eğer yasak yerden (arkadan) ilişkiye girerse -açıklamış olduğumuz nedenden dolayı- her ikisine de gusül gerekir. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre bunlara kefâret de gerektiği konusunda hiç şüphe yoktur.

Bu meselede Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki görüş nakledilmiştir. Ondan Hasan b. Ziyâd, kadına da erkeğe de kefâret gerekmediği görüşünü rivâyet etmiştir. Bu görüş, Ebû Hanîfe (rh.a.) nin kuralına uygundur. Çünkü o bu fiili, şüphelerle düşen cezanın gerekliliği konusunda tam bir suç saymamaktadır. Bu hüküm kadın açısından açıktır. Çünkü bu fiille onun şehveti tatmin edilmemiştir. Ebû Yusuf (rh.a.)'un Ebû Hanîfe (rh.a.)' den rivâyetine göre ise her ikisine de kefâret gerekir. En doğru rivâyet budur. Çünkü kefâretin nedeni tamdır. Bu ise tam bir suçla orucu bozmaktır. Ebû Hanîfe (rh.a.) bu fiille, firaş (nesep) bozulmadığı için onda zina anlamının eksik olduğunu iddia etmektedir. Kefâretin gerekliliği konusunda bu eksiklik dikkate alınmaz.

Ramazan orucu tutarken hayvan veya ölü kişiyle cinsel ilişkiye girmek

Bir kimse oruçlu iken, hayvanla veya ölü bir kadınla cinsel ilişkide bulunsa; biz Hanefîlere göre boşalma olsun veya olmasın ona kefâret gerekmez.

Şâfiî (rh.a.) ye göre ise kefârete neden; orucu ortadan kaldıran cinsel ilişki olduğu için kefâret gerekir. Bu da gerçekleşmiş bulunmaktadır.

Fakat biz Hanefîler şöyle deriz: Suç ancak, şehvetin şehvet yerinde tatmin edilmesiyle tamamlanır. Oysa burada ilişki yeri, aklî dengesi yerinde olanlara göre arzu edilecek bir yer değildir. Eğer bu ilişki sonucu boşalma olmuşsa, ya şehvetin fazlalığından ya da aşırı seviyesizlikten dolayıdır. Bu kimse şehevî arzusunu tatmin etmek için elini kullanan kimse gibidir. Suçu, kefâreti gerektirme konusunda tam değildir. Bu da onun benzeridir.

Ramazan'da unutarak yiyip içen oruçlu, ocuç bozuldu diye bile bile yemeye devam etmesi

Unutarak yiyen içen veya cinsel ilişkide bulunan kişi bunun orucu bozduğunu zanneder ve daha sonra kasten yer içerse kendisine sadece kaza gerekir, kefâret gerekmez.

Çünkü o, şüpheye uygun bir konuda şüphe içine düşmüştür. Şöyle ki unutarak yemek, orucun ruknünü (unsurunu) gerçek anlamda ortadan kaldırır. Rüknü ortadan kalkınca da ibadet kalmaz. Bu yüzden onun bu şüphesi yerindedir. Dolayısıyla kefâret düşme konusunda bir şüphe sayılır.

Muhammed (rh.a.) der ki: "Bu kişiye, unutanın orucunun bozulmayacağına dair hadis ulaşmış olursa o takdirde ona hem kaza hem de kefâret gerekir. Çünkü onun zannı, Resûlüllah (s.a.v.)'in sözü ile ortadan kaldırılmıştır. O (s.a.v.), unutarak

[3/80]

yiyen birisine تمّ على صومك "Orucunu tamamla."[156] buyurmuştur. Dolayısıyla ortada hiçbir şüphe kalmaz.

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre bu şahsa unutarak yiyenin orucunun bozulmayacağına dair hadis, ulaşmış olsa bile kendisine kefâret gerekmez. Çünkü haber-i vâhid[157] kesin bilgi ifade etmez. Ancak râviye olan hüsnü zandan dolayı haberin içeriğine uymak gerekir. Dolayısıyla onunla şüphe ortadan kalkmaz.

Ramazan'da kan aldıran oruç bozuldu diye yiyip içmesi

Buna göre; hacamat olan kişi, bununla orucunun bozulduğunu zannedip sonra kasten yese, zannı yerinde olmadığı için hem kaza hem de kefâret gerekir. Şöyle ki orucun rüknü vücudunun içine bir şeyin ulaşması ile yok olur. O da burada gerçekleşmemiştir. Ancak genel müftü orucunun bozulduğu yolunda fetva vermişse, kefâret gerekmez. Çünkü halkın görevi müftünün fetvasına göre hareket etmektir. Böylece yanlış da olsa fetva onun hakkında şüphe olur.

Eğer, hacamat olan kişi, أفطر الحاجم والمحجوم "Kan alanın da kan aldıranın da orucu bozulmuştur."[158] hadisini duymuş ve bu hadisin zâhirî anlamına dayanmışsa, Muhammed (rh.a.)'e göre, kendisine verilen fetvaya dayanarak yediğinde olduğu gibi ondan kefâret düşer. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan gelen bir rivâyete göre kefâret düşmez. Çünkü halktan birisi, hadis duyduğunda onun zahirine göre amel edemez. Çünkü hadisin, görünüşteki anlamı kastedilmemiş veya hükmü kaldırılmış olabilir.

Bıyığını yağlayan veya dedikodu yapan oruçlu, oruç bozuldu diye yiyip içmesi

Bir kimse bıyığına yağ sürse veya gıybet (dedikodu) etse, ve bundan dolayı orucunun bozulduğunu zannedip daha sonra bile bile yese ona hem kaza hem de kefâret gerekir. İster bir hadise, ister bir fetvaya dayansın sonuç değişmez. Çünkü bu zan ve fetva icmâ'a aykırı ve geçersizdir.

Kâfir, Ramazan ayının ortalarında Müslüman olsa ayın kalan günlerinde oruç tutması gerekir. Fakat geçen günleri kaza etmesi gerekmez. Müslüman olduğu gün, zevalden önce niyet edip kalan kısmında bir şey yiyip içmese bile, günün bu tarafında ibadet ehliyeti olmadığı için o günün orucu kendisi için yeterli olmaz. Fakat oruçlulara benzemek için, o günün kalan kısmında bir şey yiyip içmez. Onun bu günü kaza etmesi gerekmez.

Ramazan'da Müslüman olan kimse, kalan günleri için oruç tutması

Âlimler arasında hem bu günün hem de geçmiş günlerin orucunu kaza etmesi gerekir, diyenler de vardır. Müslüman olduktan sonra, namaz vaktinin bir kısmına yetişme tamamına yetişme sayıldığı gibi bunlar, Ramazan'ın bir kısmına

---

[156] Buharî, Savm 26; Müslim, Sıyâm, 171; İbn Mâce, Sıyâm, 15; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 39;Tirmizî, Savm, 26.

[157] **Haber-i Vâhid /**خبر الواحد: Mütevâtir ve meşhur mertebesine ulaşmayan her devirde bir veya iki gibi sınırlı sayıdaki ravinin yine kendileri gibi sınırlı sayıda raviden rivâyet ettikleri hadistir.

[158] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/465; Buhârî, Savm 32; İbn Mâce, Sıyâm, 18; Ebû Dâvud, Sıyâm, 28; Tirmizî, Savm, 60;

yetişen kimseyi de tamamına yetişmiş sayarlar. Müslüman olmayı geciktirdiği için burada kusur kendisinden kaynaklanmıştır. O durumda bu kişi, kazayı düşürme konusunda mazur görülemez. Bu Şâfiî (rh.a.)'nin "Kâfirler şeriat ahkamı ile muhataptırlar." kuralına yakın bir görüştür.

Biz Hanefîlerin delili; şu rivâyettir: Sakîf heyeti Peygamber (s.a.v.) zamanında Medine'ye geldiklerinde, Ramazan'ın yarısında Müslüman oldular. Peygamber (s.a.v.) onlara, Ramazan'ın kalan günlerinde oruç tutmalarını emretti, geçen günlerin orucunu kaza etmelerini emretmedi. Peygamberin (s.a.v.)'in, gerekli açıklamayı ihtiyaç anından sonraya bırakması câiz değildir. Ayrıca, kazanın gerekmesi, yerine getirmeyi (edâyı) emreden dînî hitâbın varlığına dayanır. Yerine getirme (edâ hitâbı), ibadet ehliyeti olmadan olmaz. Kâfir, ibadet sevabı almaya elverişli olmadığı için yerine getirme hitâbı sabit olmaz. Oruç, yerine getirilme vakti belli bir ibadettir. Bu da sadece Ramazan orucuna yetecek dar bir zamandır. Bu yüzden onun geçmiş olan zamanda oruç tutması düşünülemez. Namaz da, yerine getirme (edâ) vakitleri, belli bir ibadettir. Fakat namazın vakti, farzı yerine getirdikten sonra başka namazlara imkan verecek genişlikte bir zaman (zarf)'dır. Bu bakımdan o vaktin bir kısmına yetişmek, yerine getirmenin farz olması için neden kabul edilmiştir. Kaza da, yerine getirmenin farz olmasına dayanır.

Hayızlı kadının namaz kılmaması ve oruç tutması

Âdet görmekte olan kadın namaz kılmaz ve oruç tutmaz.

Çünkü Peygamber (s.a.v.) kadının dîninin eksikliğini açıklarken;

تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تَصُومُ وَلَا تُصَلِّي

[3/81]

"Onlardan her biri ömrünün yarısında oturur, namaz da kılmaz, oruç da tutmaz."[159] buyurmuştur. Resûlüllah (s.a.v.) "ömrünün yarısı" sözü ile âdet günlerini kasteder. Kadın âdetten temizlendiği zaman, daha önce açıklanan nedenden dolayı tutamadığı oruçları kaza eder, namazı ise kaza etmez.

Hayızlı kadın âdet günlerindeki orucunu kaza etmesi

Kadın, âdetli veya lohusa olduğu günlerin orucunu kaza eder, namazını kaza etmez.

Özür sahibi (müstehâza) kadın, özürlü günlerin namazını kılmamışsa onu da kaza eder. O günlerde namaz kılmış ve oruç tutmuşsa bu câizdir. Çünkü ibadetlerle ilgili meselelerde özür sahibi kadınlar, temiz kadınlar hükmündedir. Peygamber (s.a.v.) müstehâza bir kadına:

Özür kanı gelen kadının durumu

تَوَضَّئِي وَصَلِّي ، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ قَطْرًا

[159] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/373; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, XI/462; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/400; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/166.

"Kan, hasıra (şıpır şıpır) damlasa bile abdest al ve namaz kıl."[160] buyurmuştur. Yine O (s.a.v.);

الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ

"Müstehâza kadın her namaz vaktinde abdest alır."[161] buyurmuştur. Muhammed (rh.a.), *el-Asl* (*Mebsût*)'da bu meseleyi oldukça uzatmış, özür sahibi kadın (müstehâza) konusunda bir çok mesele anmıştır. O meselelerden bazıları; kanın hayız süresinin en azından önceki zamanda veya hayzın en çok süresini aşan zamanda, nifasın en uzun süresini aşan veya nifas vaktinden önceki zamanda gelmesi gibi meselelerdir. İstihâza, bozuk bir kan türü ile olur. Kanın bozukluğuna, zamanından önce gelmesiyle hükmedilir. Bu meseleyi tamamlayıcı açıklama hayız konusunda geçmişti.

Oruç tutmanın haram olduğu zamanlar

Farz veya vacip oruçlardan hiçbirinin ne Ramazan Bayramı, ne Kurban Bayramı günleri ne de teşrik günlerinde tutulması câiz değildir. Çünkü bu günlerde oruç tutmak yasaklanmıştır.

Ebû Râfî (r.a.) şöyle demiştir:

أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) أَنْ أُنَادِيَ فِي أَيَّامِ مِنًى أَلَا لَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ

"Peygamber (s.a.v.) *Mina günlerinde*[162] *bana, 'Haberiniz olsun! Bu günlerde oruç tutmayınız. Bunlar yeme, içme, sevişme ve cinsel ilişki günleridir.' diye ilan etmemi emretti."*[163] Bir rivâyette de; أَنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرٍ *"Bunlar, yeme, içme ve zikir günleridir."*[164] şeklindedir. Ukbe b. Âmir el-Cühenî (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre. Peygamber (s.a.v.):

نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمِ عَرَفَةَ وَيَوْمِ النَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ

"Tevriye,[165] arafe, bayram ve teşrik[166] günlerinde oruç tutmayı yasak etti."[167] buyurmuştur. Terviye ve arafe günleri oruç tutma yasağı, vakfe (dua) ve zikir

---

[160] Dârimî, Tahâret, 86; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/204; İbn Mâce, Tahâret, 115; Nesâî, Tahâret, 121; Dârekutnî, *Sünen*, I/211.

[161] Müslim, Hayz, 63; İbn Mâce, Tahâret, 115; Ebû Dâvûd, Tahâret, 69; Tirmizî, Tahâret, 95.

[162] Kurban Bayramı'nın dört günü.

[163] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/76, II/513; Ebû Dâvud, Savm 50; Tirmizi, Savm 58; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/232; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/343.

[164] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/513; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/142; Dârekutnî, *Sünen*, II/187; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/167.

[165] Zü'l-hicce'nin sekizinci günü.

[166] Kurban Bayramı'nın iki, üç ve dördüncü günleri.

yapmaktan, oruç tutma nedeniyle zayıf düşecek olan hacıya yöneliktir, diye yorumlanır.

Daha önce andığımız meşhur bir hadiste belirtildiği üzere Peygamber (s.a.v.) altı günde oruç tutmayı yasaklamıştır. Yasaklanmış bir oruç ise fâsit (bozuk) olur. Halbuki kişinin zimmetinde borç olan orucun eksiksiz, sahih bir şekilde yerine getirilmesi gerekir. Bu borç fâsit bir oruçla ödenmez.

Müt'a orucu[168] da biz Hanefîlere göre Kurban Bayramı ve teşrik günlerinde tutulmaz.

Şâfiî (rh.a.)'nin eski görüşüne[169] göre, mut'a orucu teşrık günlerinde tutulabilir. Bu görüş; Ayşe, İbn Ömer ve Muaz (r.a.)'dan, da nakledilmiştir. Hanefîlerin bu konudaki görüşleri ise, Ali ve İbn Mes'ûd (r.a.)'dan nakledilmiştir.

Kefâret orucuna ara vermek

Bir erkeğin Ramazan orucu bozmaktan veya zıhardan ya da hatâen adam öldürmekten dolayı iki ay peş peşe kefâret orucu tutma borcu bulunsa ve bu orucu hastalık nedeniyle bir gün ara vermiş olarak tutsa, baştan tekrar tutması gerekir.

Çünkü oruca ara verme nedeniyle kefâretin kesintisiz olma özelliği kalmamıştır.

Kefâret orucu tutan kadının âdet görmesi

Eğer böyle bir kefâret orucu tutan, kadın ise ve âdet gördüğü için bu süre içinde oruca ara vermişse yeniden başlaması gerekmez.

İbrahim en-Nehâî (rh.a.) mazeret oluşlarını dikkate aldığı için yeniden başlama konusunda her ikisini de eşit tutar.

İbn Ebî Leyla (rh.a.) ise, kesintisizlik özelliği gerçekleşmediği için yeniden başlama konusunda her iki meseleyi de eşit tutar. Kadının, hamile olduğunda veya âdetten kesildiğinde âdet görmeyeceği iki aylık bir süre bulabileceğini söyler.

[3/82]

Biz Hanefîlere göre hastalık ile âdet görme arasında iki açıdan fark vardır.

a) Kefâret yükümlüsü erkekse, hasta olmadığı iki aylık bir süre bulabilir. Bu yüzden ona yeniden başlamayı emrettiğimiz zaman bunda büyük bir zorluk olmaz. Kadın ise, genelde hayız görmeyeceği iki ay bulamaz. Belki o gebe olamaz veya âdetten kesilme çağına kadar yaşayamaz. Bu yüzden kefâret borçlusu kadına, yeniden başlamayı emretmekte açık bir zorluk vardır.

b) Hastalık oruca engel değildir. Bu yüzden hasta olan kişi, kendisini zorlasa ve oruç tutsa bu câizdir. Bu yüzden peş peşe oruç tutmasının hastalık yüzünden kesilmesi, erkeğin kendi fiili ile olmuş sayılır. Erkeğe düşen görev, yerine getirmeyi

---

[167] İbn Mâce, Sıyâm, 36; Tirmizî, Savm, 59; Nesâî, Hac, 195; İbn Huzeyme, *Sahih,* III/292; Dârekutnî, *Sünen,* II/212; Hâkim, *Müstedrek,* I/600.

[168] **Müt'a Orucu:** Temettu' haccı yapıp da kurban kesmekten âciz kalan kişinin tutacağı oruç.

[169] Şafii (rh.a)'nin h. 200 yılında Mısır'a göç etmeden önceki görüşleri.

düşündüğü bir vakit içinde ara vermeden orucu tutmaktır. Bu gerçekleşmezse yeniden başlaması gerekir. Hayız durumu ise, kadının oruç tutmasına engeldir. Dolayısıyla orucun peş peşe olması kadının fiili ile kesintiye uğramış sayılmaz. Ancak âdet günlerinde tutamadığı oruçları diğer orucuna birleştirmesi gerekir. Çünkü bu kadar kesintisizliği sağlamak onun gücü dahilindedir. Bu bakımdan onu yapması gerekir.

İbn Rüstem'in Muhammed (rh.a.)'den rivâyetine göre, kadın bir ay oruç tutar sonra hayız nedeniyle oruca ara verir, daha sonra da menopoza girerse maksada ulaşmadan önce mazereti ortadan kalktığı için kefâretine yeniden başlaması gerekir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'tan rivâyet edildiğine göre, kadın hayız nedeniyle ara vermiş olarak bir ay oruç tuttuktan sonra hamile kalsa, oruçlarına kaldığı yerden devam eder. Çünkü hamile kalmakla, kadın âdet gören bir kadın olmaktan çıkmaz. Âdet günlerinin kazasını tutmakta olduğu oruçlara bitiştirmezse, gücü dahilinde olan peş peşe olma koşulunu terk ettiği için yeniden başlaması gerekir.

Ramazan'da farklı bir amaçla oruca niyetlenme

Bir kimse zıhar kefâreti için biri Ramazan ayı olmak üzere iki ay oruç tutarsa Ramazan'daki oruç, zıhar kefâreti değil, Ramazan orucu olur.

Çünkü zıhar orucu yükümlünün zimmetinde borçtur. Ramazan'da özel bir nedenle (zıharla) borç olan değil o vakitte meşru olan oruç tutulabilir. Onun kefârete yeniden başlaması gerekir. Çünkü o, içinde Ramazan bulunmayan iki aylık bir süre bulabilir. Recep ayını oruçla geçirmeyi adayıp da o ayda zıhar kefâreti tutma böyle değildir. Recep ayının orucu, zıhar kefâreti olarak câizdir. Şöyle ki Recep ayı, oruç tutulması meşru olan ve adaktan önce, zıhardan dolayı vacip olan orucu tutmaya elverişli bir aydır. Kişi adakta bulunmakla, sadece kendisine vacip olmayan bir şeyi vacip kılmıştır.Recep ayının adanılan oruçtan başka bir oruca elverişliliği devam eder. Çünkü onun bu elverişliliği kaldırma yetkisi yoktur. Din sahibi (Allahu Teâlâ), Ramazan ayını farz oruç için belirleyince, bu ayın başka oruca elverişliliğini ortadan kaldırmıştır. Bu yetki ancak Şâri' (Allahu Teâlâ)'e aittir. Bundan dolayı, mukîm olan, Ramazan'da zıhar orucu tutamaz.

Ramazan orucu kazasının peşi sıra tutulması

Ramazan'ın kazası ayrı ayrı tutulabilir. Bunu daha önce açıklamıştık. Bu konuda Ayşe (r.a.)'nin, kaza orucunun da kesintisiz tutulmasının gerektiği bir görüşü vardır.

İhramda iken av avlama cezası olarak tutulan oruçla müt'a orucu da böyledir. Çünkü bu oruçlar Kur'an'da mutlak olarak geçmektedir Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾

" .yahut bunlara denk olacak derecede oruç tutmak gerekir." (el-Mâide 5/95)

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾

"Kurban kesemeyen kimsenin hac günlerinde üç, döndüğünüz zaman da yedi gün olmak üzere oruç tutması gerekir ki, tamamı on gün eder." (el-Bakara 2/196). Ubey b. Ka'b'ın فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةٍ فِي الْحَجِّ "Hac günlerinde peş peşe üç gün oruç" şeklindeki kıraati şâzdır, meşhur değildir. Böyle bir kıraatle, âyete ilave yapılamaz.

Bir kimse Ramazan orucunun kazasına diye oruca niyet ederek sabahlasa, sonra kaza borcunun olmadığını anlasa, onun için en iyisi başladığı orucu nâfile olarak tamamlamaktır. Bu kimse orucu bozarsa hiçbir şey gerekmez.

[3/83]

Züfer (rh.a.)'e göre ise böyle değildir. O, "Bu kişiye kaza gerekir. Onun, orucu bozma hakkı yoktur." der. Tahavî (rh.a.) de namaz bahsinde, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den Züfer (rh.a.)'in görüşüne benzer bir görüş nakletmiştir. Oruç tutarak kefâret ödemeye başlayan kişi, oruçlu iken zengin olsa onun için de en uygun olan, orucu nâfile olarak tamamlamasıdır. Bozarsa, sadece Züfer (rh.a.)'e göre kaza etmesi gerekir. O diyor ki, "kaza borcu bulunmadığının ortaya çıkmasından ve zengin olduktan sonra o kimse, geçerli bir nâfile tutuyor demektir. Orucu tamamlayacak olsa, bu nâfile olur. O durumda onun bu orucu bozmaktan sakınması, bozmuşsa da kaza etmesi gerekir. Bu tıpkı, onun oruca nâfile niyetiyle başlamasına veya hac etme yükümlülüğü olmadığı durumda var zannederek ihrama giren veya kendisine vacip olduğunu zannederek fakire sadaka verip sonradan sadaka vermesi gerekmediğini anlayan kimseye benzer ki bu kimsenin, verdiğini geri alma hakkı yoktur.

Bu konuda Biz hanefîlerin delili şudur: Bu kimsenin yaptığı ameli, farzı yerine getirmeye yönelikti. Ama kefâret orucu tutan kimseye, oruca başladığı zaman hem görünüş hem de içten batınen oruç farzdı. Bu, hac borcu olduğunu zanneden hakkında da böyledir. Çünkü onun hacla yükümlü olması Allah'ın bilgisine göre değil kendi bilgisine göredir. Başlamadığı farz, dinen kendisinden düşmüştür. Geriye kalan nâfile, din sahibi tarafından yükümlülük getirmek için değil, o kimsenin yararını gözetmek için kalmıştır. Bu yüzden, kişinin bu orucu tamamlaması daha uygundur. Tamamlamazsa da bir şey gerekmez. Çünkü ona düşen görev; ibadetini iptal etmekten sakınmaktır. O da, orucunu bozmakla ibadetini iptal etmiş olmaz. Şöyle ki onun yaptığı nâfileyi değil, farzı yerine getirmek içindi. Bu nâfile, her hangi bir günde yapılması meşru olan nâfileye benzer. Kişi bu nâfileleri yaparsa iyi olur. Yapmadığında hiçbir şey gerekmez. Sonra başlamanın, nâfile ibadeti tamamlamayı gerektirmesi, nezirden (adaktan) daha kuvvetli değildir. Adamayı vacip bir ibadete izafe etmek, gereklilik ifade etmez. O durumda ibadete başlamak öncelikli olarak gerekliliği ifade etmez.

Hac ise böyle değildir. Çünkü hac borcu olmadığının anlaşılması ile, yerine getirdiği farz düşmüştür. Fakat kişi bununla ihramdan çıkmış olmaz. İhram, bazı fiiller yerine getirilerek çıkılabilen, bağlayıcı (lazım) bir akittir. Görmez misin ki hac için ihrama giren bir kimse haccı kaçırırsa, ancak umre yapmak suretiyle ihramdan çıkabilir. Kişi, borcu olduğunu zannettiği bir hacda, hacdan alıkonulup (ihsâr), hedy (kurban) ile ihramdan çıksa, bundaki hükümlerde Hanefî âlimler anlaşamamışlardır. Bazıları, ihramdan çıkışı tamamladığı için kendisine hiçbir şey gerekmez der. En doğrusu; aslında ihram bağlayıcı olduğu için o kişinin, haccı kaza etmesi gerektiğidir. İhsârda (hacdan alıkonulmada) ihramdan çıkış, zorluk ve meşakkati kaldırmak içindir. Bunun dışındakilerde bağlayıcılık niteliği devam eder. Sadaka ise böyle değildir. Çünkü o fakire ulaşmakla tamamlanmıştır. O durumda bu, orucu tamamladıktan sonra oruç borcu olmadığını anlamaya benzer. Artık bu durumda onun orucu iptal etmesi mümkün olmaz.

Oruca başlayan kadının âdet görmesi

Bir kadın nâfile oruca niyetlenerek sabahlasa sonra orucu bozsa sonra da âdet görse bize göre o günü kaza etmesi gerekir.

Züfer (rh.a.)'e göre ona kaza gerekmez. Çünkü günün sonunda görülen âdet, oruca engel olma açısından, başında görülen âdet gibidir. Böylece, bu kadın hakkında o günün oruç tutma vakti olmadığı açığa çıkmış olur. Vakti dışında oruca başlamak, gece oruca başlamak gibi bağlayıcı bir sonuç doğurmaz.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Kadının geceden oruca başlaması başlama sırasında yerine getirme koşulları bulunduğu için câizdir. Sonra orucu bozma nedeniyle kaza zimmetinde borç olur. Bundan sonra âdet görmesi, orucun zimmetinde borç olarak kalmasına engel değildir. Âdet görme ancak oruçlu olunan zamana rastladığında etkili olur. Burada ise hayız oruçlu olunan zamana rastlamamıştır. Bu yüzden âdetin gece veya gündüz görülmesi eşittir. Ayrıca oruca başlamak nezir gibidir. Bir kadın o gün oruç tutmayı adayıp sonra orucunu bozsa daha sonra da âdet görse; onun bu orucu kaza etmesi gerekir. Oruca başlar da âdet görene kadar orucunu bozmazsa hüküm yine böyledir. **[3/84]**

İbn Semâa, Muhammed (rh.a.)'den, kadının orucu kaza etmesi gerektiğini rivâyet etmiştir. Hâkim eş-Şehîd'in işaret ettiğine göre doğru olan da budur.

İbn Rüstem'in Muhammed (rh.a.)'den rivâyetine göre ise, kadının orucu kaza etmesi gerekmez. Çünkü âdet görme, oruçlu olunan zamana rastlamıştır. Oruca aykırılık (âdet görme) kendi fiili ile meydana gelmemiştir. Dolayısıyla âdet görme kazayı gerektiren bir suç sayılmaz.

İbn Semâa'dan gelen diğer rivâyetin açıklaması şudur: Kadının oruca başlaması geçerli olup bu başlama, oruç tutmayı adamak gibi olur. Eğer, o gün oruç tutmayı adayıp yine o gün adet görecek olsa onun bu orucu kaza etmesi gerekir. Orucu tamamlamanın imkansızlığı, onun fiiline dayalı değilse de bu durum

kazanın gerekliliğine engel değildir. Nitekim teyemmüm eden bir kimse nâfile namaz kılmaya başlar, sonra suyu görürse, onun namazı kazası gerekir.

Zıhar kefâreti orucu tutan, gündüz cinsel ilişkide bulunsa yeniden tutar

Zıhar kefâretini oruçla ödemekte olan kişi gündüzün kasten cinsel ilişkide bulunursa, kefârete yeniden başlaması gerekir.

İlişkide bulunduğu kadın, ister zıhar yaptığı hanımı ister başka bir hanımı olsun, peş peşe olma özelliği kendi fiili ile kesintiye uğradığı için sonuç değişmez. Gündüz unutarak veya gece bilerek ilişkide bulunmuşsa bakılır; eğer ilişkide bulunduğu kadın zıhar yaptığı hanımından başka bir eşi ise, kefârete yeniden başlaması gerekmez. Çünkü ilişkisinin oruca etkisi yoktur. Bu bakımdan peş peşe olma niteliği kesintiye uğramaz. Ama, kendisine zıhar yaptığı eşi ile ilişkide bulunmuşsa Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre kefârete yeniden başlaması gerekir. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Şâfiî (rh.a.)'ye göre yeniden başlaması gerekmez. Çünkü unutarak veya geceleyin cinsel ilişkide bulunmak orucun bozulmasına etki etmez. Dolayısıyla kesintisiz olma niteliğini de ortadan kaldırmaz. Bu tıpkı unutarak veya geceleyin yeme, içme veya zıhar yapmadığı eşi ile ilişkide bulunma gibidir. Ayrıca kefârete yeniden başlarsa her iki ayın orucunu da ilişkiden sonra tutmuş, kaldığı yerden devam ederse iki aydan birisini temastan önce, birisini de sonra yerine getirmiş olur. Bu iki ay oruç tutma emrine daha yakın bir davranıştır. Bu durum, zıhar yapan kişinin otuz fakiri doyurduktan sonra zıhar yaptığı eşi ile cinsel ilişkide bulunmasının benzeridir ki, onun bu taktirde doyurmaya yeniden başlaması gerekmez.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'a göre: Zıhar yapan kişiye âyet nedeniyle gereken şey, iki aylık sürede cinsel ilişkide bulunmamaktır. Onun da, buna gücü yeter. Vacip, ancak bu şekilde yerine getirilir.

Bunun açıklaması şöyledir: Allahu Teâlâ;

﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾

"(Köleyi özgür kılmaya imkan) bulamayan kimse, hanımıyla temas etmeden önce, ardı ardına iki ay oruç tutsun." buyurmuştur. (el-Mücâdele, 58/4) İki ay orucun cinsel ilişkiden önce tutulması emrinin zorunlu sonucu, bu süre içerisinde cinsel ilişkide bulunmamaktır. Delilin zorunlu sonucu olarak sabit olan şey, delille sabit olmuş gibidir. Zıhar yapana iki şey gerekiyordu. Bunlardan birini yapmaktan âcizdir. Bu iki aylık süreyi cinsel ilişkiden önce tamamlamaktır. Diğerini yapmaya gücü yeter. Bu da, iki aylık sürede cinsel ilişkide bulunmamaktır.

O durumda gücünün yettiğini yapar. Bu da, yeniden başlamakla olur. Zıhar yapmadığı eşi ile cinsel ilişkide bulunması ise böyle değildir. Çünkü ona, bu eşi ile ilişkiden önce iki ay oruç tutmak emredilmiş değildir. Dolayısıyla bu sürede ilişkide bulunmamak emredilmiş olmaz. Zıhar yaptığı eşi ile ilişki, geceleyin olması nedeniyle oruca etki etmese de âyetle koşulan koşul gerçekleşmediğinde bu, o

ilişkinin zıhar kefâretini iptal etmediğini göstermez. Nitekim o, kefâret orucu sırasında zengin olsa onun bu zenginliği oruca etki etmez. Fakat bununla kefâreti batıl olur. Sonra, zıhar yaptığı eşi ile cinsel ilişkide bulunmanın haramlığı, gece ve gündüz devam eder.

Bu gibi şeylerde, ihramlı iken cinsel ilişkide olduğu gibi, unutmak ile bilerek yapmak birbirine eşittir. Kefâreti, yemek yedirerek ödemek böyle değildir. Çünkü bunda yemek yedirmenin cinsel ilişkiden öne alınmasının gerekliliğini bildiren bir delil yoktur. Kefâret sırasında, cinsel ilişkide bulunmama emri, kefâretin ilişkiden öne alınması emrinin bir gereğidir.

Eğer denilirse ki; "Kefâret, yemek yedirme şeklinde olsa bile onun, kefâreti ödemeden önce zıhar yaptığı eşi ile cinsel ilişkide bulunmasının câiz olmaması icmâ ile sabittir. Ayrıca size göre hakkında delil bulunan bir meseleyi, hakkında delil bulunan başka bir meseleye kıyaslamak câiz değildir." Biz Hanefîler bu itiraza şöyle cevap veririz : Biz bu hükme kıyasla değil delille varıyoruz. Bu delil: Evs b. Sâmit (r.a.)'in rivâyet ettiği hadistir. O, eşine zıhar yapmıştı. Sonra üzerinde halhal olduğu durumda mehtaplı bir gecede onu gördü, Eşi hoşuna gitti ve onunla ilişkide bulundu. Peşinden meseleyi Peygamber (s.a.v.)'e sordu. O da: [3/85]

اسْتَغْفِرِ اللهَ وَلا تَعُدْ حَتَّى تُكَفِّرْ

"Allah'tan bağış dile ve kefâreti ödeyinceye kadar bir daha böyle yapma."[170] buyurdu. Bu hadisten açıkça anlaşılıyor ki, erkeğin, ister yemek yedirerek, ister oruç tutarak olsun kefâreti ödemeden eşi ile cinsel ilişkide bulunması câiz değildir.

Nâfile oruca günün yarısından önce niyetlenmek câizdir.

Mâlik (rh.a.) bunun câiz olmadığını söyler. Gerekçesi şudur: Kişi niyetsiz olarak sabahladığı zaman, günün baş tarafının oruçsuz olduğu kesindir. Aynı günün oruçlu ve oruçsuz olma niteliğinin bölünme olasılığı yoktur. Dolayısıyla o gün, sabahleyin yediği zamanki gibi olur. **Nâfile oruca, öğleden önce niyet etmek**

Biz Hanefîlerin delili, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir:

اَلْمُتَطَوِّعُ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ تَزُلِ الشَّمْسُ

"Nâfile oruç tutmak isteyen kişi, güneş zeval vaktine gelmediği sürece muhayyerdir."[171] Ayşe (r.a.)'den rivâyet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.):

إِذَا أَصْبَحَ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ وَقَالَ: هَلْ عِنْدَكُنَّ شَيْءٌ ؟ فَإِنْ قُلْنَ لَا قَالَ : إِنِّي صَائِمٌ

[170] İbn Mâce, Talak, 26; Ebû Dâvûd, Talak, 17; Tirmizî, Talak, 19; Nesâî, Talak 33, Hâkim, *Müstedrek*, II/222.

[171] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/289; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/244; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/277.

"Sabahleyin eşlerinin yanına girer ve 'sizde yiyecek bir şey var mı?' diye sorardı. 'yok' derlerse, ' 'Öyleyse ben oruçluyum' derdi."[172]

Âşûrâ hadisinde Peygamber (s.a.v.): ومن لم يأكل فليصم "Şu ana kadar yememiş olan oruç tutsun "[173] buyurmuştur. Eğer Âşûrâ orucu nâfile idiyse, bu hadis açık bir delil (nass) dir. Eğer farz idiyse, gündüzün farza niyet etmenin câiz oluşu, nâfileye niyet etmenin de öncelikle câiz olduğunu gösterir.

Biz Hanefîler, günün baş tarafında niyeti terk etmekle, o günün, oruçsuzluk yönünün kesinleştiğini söylemiyoruz. Aksine kahvaltı vakti devam ettiği sürece durum askıdadır. Çünkü oruç, vakti içinde ibadet kastı ile kahvaltıyı terk etmekten başka bir şey değildir. Kahvaltının vakti de güneşin zeval (tam tepede olduğu) vaktini geçer. Zeval vaktinden önce niyet ederse, vakti içinde ibadet kastı ile kahvaltıyı terk etmiş olur. Dolayısıyla oruçlu da olur.

Gün yarılandıktan sonra nâfile oruca niyet ederse, biz Hanefîlere göre oruçlu sayılmaz.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre, o gün bir şey yiyip içmez ve güneş batmadan önce niyet ederse oruçlu olur. Çünkü nâfile, miktarı dinen belirlenmiş bir ibadet değil, bilakis kişinin arzusuna bırakılmış bir ibadettir. Belki de o, öğleden sonra bu ibadeti arzu edecektir. Öğleden sonrası, öğleden öncesi gibi, orucu yerine getirme (edâ) vaktidir. Ayrıca Şâfiî (rh.a.) orucu, nâfile namaza benzetmiştir. Bilindiği gibi ayakta durmaya güç yetmesine rağmen, nâfile namazı oturarak ve hayvana binmiş olarak kılmak câizdir. Çünkü bu ibadet, kişinin isteğine bırakılmıştır.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Yukarıda da belirttiğimiz gibi oruç, ibadet maksadıyla vakti içerisinde kahvaltıyı terk etmektir. Akşam yemeği, oruç tutan ile tutmayan arasında ortak bir yemektir. Kahvaltı vakti, zevalden sonra değil, öncedir. Buna göre kişi zevalden önce niyetlenmemişse, kahvaltıyı ibadet maksadıyla terk etmiş olmaz. Dolayısıyla oruçlu da olmaz.

Kaza orucunda niyetin zamanı

Ama Ramazan'ın kazasında ve zimmette borç olan her türlü vacip oruçta; ister zevalden önce ister sonra niyet etsin, geceden niyetlenmedikçe oruçlu olmaz. Çünkü zimmette borç olan bir orucun yerine getirilmesi için, kişi kendisi belirlemedikçe belirlenmiş herhangi bir gün yoktur. O durumda günün başında niyetten önce yemeyi içmeyi terk etmesi, bu ibadetle ilgili değildir. Dolayısıyla niyetin hükmü günün başına dayandırılamaz.

Ramazan orucu ise vakti belirlenmemiş olduğu için böyle değildir. Dolayısıyla kişinin orucu bozan şeyleri terk etmesi, bu ibadetle ilgilidir. Bundan dolayı niyetin hükmü günün başına dayandırılır. Diğer yandan, niyetin gündüzün çoğunda bulunması, zarûret ve ihtiyaç nedeniyle tamamında bulunması gibi kabul edilmiştir.

---

[172] Buhârî, Savm, 21; Müslim, Sıyâm, 169; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 72; Tirmizî, Savm, 35; Nesâî, Sıyâm, 67.

[173] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/232; Buhârî, Savm, 21; Müslim, Sıyâm, 135; Nesâî, Sıyâm, 66;

Böyle kabul etme; vakti geçmeyen oruçlar için değil, vakti geçen oruçlar için geçerlidir. Ramazan orucu, vakti geçen oruçlardan olduğu için onda zeval vaktine kadar niyet câiz olur. Nâfile oruçların vakti ise ilke olarak geçmez. Zimmette borç olan oruçlara gelince, bunların da vakti geçmez. Bu bakımdan o tür oruçlar açısından günün çoğunda bulunan niyet, günün tamamında bulunmuş kabul edilmez. [3/86]

Bir kimse Ramazan'da veya Ramazan dışında, hastalık veya başka nedenle, niyetsiz olarak gündüzün sonuna kadar oruca aykırı şeyleri terk etse, oruç tutmuş olmaz.

Ramazan'da niyet etmeden aç kalmak

Daha önce Züfer (rh.a.)'in, yolcu olmayan sağlıklı bir kişinin niyet etmeksizin sadece orucu bozan şeyleri terk etmekle orucu yerine getirebileceği görüşünü açılamıştık. Kişi yolcu veya hasta ise niyet etmedikçe, oruçlu olmayacağı konusunda görüş ayrılığı yoktur. Züfer (rh.a.)'e göre ise geceden niyet etmedikçe oruçlu olmaz. Züfer (rh.a.) şöyle der: Hasta veya yolcu için bu vakitte orucu yerine getirmek borç değildir. Dolayısıyla bu gün oruç için ancak niyetle belirlenir. Sağlıklı durumda olup yolcu olmayan kimse böyle değildir. Biz Hanefîlere göre niyetin koşul koşulması, yapılan amelin ibadet olması içindir. Çünkü ihlâs ve ibadet ancak niyetle meydana gelir. Allahu Teâlâ;

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾

"Halbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak... Allah'a kulluk etmeleri..., emredilmiştir." (el-Beyyine 98/5) Bu konuda yolcu olanla olmayan eşittir. Yolcu, yolcu olmayandan oruç tutmama ruhsatının bulunması bakımından ayrılır. Buna göre, oruç tutmama ruhsatı olmayan kimsenin, günün yarısından önceki niyeti yolcu olmayan kimsenin niyeti gibi geçerli olur.

Oruç tutmamaya niyetli olarak sabahlayan kişi, bu niyetinin orucunu bozduğunu zannetse ve kendisine böyle fetva verilse, bu yüzden günün yarısından önceye kadar yese zihnine giren şüphe nedeniyle ona kefâret değil kaza gerekir.

Bu konu, iki bölümdür.

Birincisi: Bir kimse oruca niyetli olarak sabahlar, sonra oruç tutmamaya niyet ederse; biz Hanefîlere göre bununla orucu batıl olmaz.

Oruca başlamış kimsenin, orucu iptale niyet etmesi

Şâfiî (rh.a.)'ye göre bu kimsenin orucu batıl olur. Çünkü oruca başlamak niyetten başka bir fiil gerektirmez. Aynı şekilde oruçtan çıkmak da niyetten başka bir fiili gerektirmez. Ayrıca niyet, orucun yerine getirme (edâ) koşuludur. Kişi, niyetini zıddı ile değiştirmiştir. Koşulu bulunmaksızın da ibadet yerine getirilmez.

Biz Hanefîlerin delîli; daha önce naklettiğimiz;

اَلْفِطْرُ مِمَّا يَدْخُلُ

"Oruç vücuda giren şeyden dolayı bozulur."[174] hadisidir. Oruç bozma niyeti ile, vücudunun içine hiçbir şey ulaşmış olmaz. Ayrıca niyet, gönülden geçen bir şeydir. Peygamber (s.a.v.):

إِنَّ اللهَ تَجاوَزَ لِأُمَّتِي عمَّا حَدَّثَتْ به أَنْفُسَها ما لَمْ يَعْمَلُوا أَوْ يَتَكَلَّمُوا

"Allah konuşmadıkları veya yapmadıkları sürece gönüllerinden geçen şeylerden dolayı ümmetimi sorumlu tutmaz."[175] buyurmuştur. Sadece niyetle diğer ibadetlerden çıkılmadığı gibi, oruçtan da çıkılmaz. Yerine getirme durumunun tamamında niyetin bulunması ittifakla koşul değildir. Nitekim kişi günün bir kısmını baygın geçirse, tuttuğu oruç geçerlidir. Bu bölümde kişiye orucunun câiz olmadığı yönünde fetva verilip o da orucunu bozsa, âlimlerin ihtilafı nedeniyle şüphe bulunduğu için kendisine kefâret gerekmez. Çünkü halktan birisinin müftünün fetvasına göre hareket etmesi gerekir.

İkincisi: Bir kimse oruca niyetlenmemiş olarak sabahlar sonra da yerse; Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ister öğleden (zevalden) önce ister sonra yemiş olsun kefâret gerekmez.

[3/87] Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.)'e göre, öğleden önce yemişse kefâret gerekir, öğleden sonra yemişse gerekmez. Çünkü öğleden önceki imsâkin hükmü, niyetle bunun oruca dönüşmesine bağlıdır. Dolayısıyla öğleden önce yemesi durumunda, oruca karşı suç işlemiş, onu yok etmiş olur. Öğleden sonraki imsâkin hükmü ise niyetle oruca dönüşmeye bağlı değildir. Dolayısıyla o kimse bu vakitte yemesiyle, oruca karşı bir suç işlemiş olmaz.

Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle der: Kefâret, oruca karşı işlenen suçun tam olmasını gerektirir. Bu da, oruca ve aya gösterilmesi gereken saygıyı birlikte ihlal etmekle gerçekleşir. Halbuki bu meselede o, oruca gösterilmesi gerekli saygıyı ihlal etmemiştir. Çünkü o, niyet etmeden önce oruçlu değildi. Böylece aya gösterilmesi gerekli saygıyı ihlal, oruca gösterilmesi gerekli saygıyı ihlalden ayrılmıştır. Bu da kefâreti gerektirmez. Nitekim Ramazanı kaza ederken orucu bozmak suretiyle oruca gösterilmesi gereken saygıyı ihlal de, aya gösterilmesi gereken saygıyı ihlalden ayrılmıştır.

Züfer (rh.a.)'in görüşüne göre kişi niyet etmese bile oruçlu sayıldığı için ister öğleden önce ister öğleden sonra yesin kefâret gerekir.

Ramazan'da kuşluktan sonra niyet edenin orucunu

Bir kimse oruca niyetlenmeksizin sabahlar sonra öğleden önce niyet eder sonra da bir şey yerse, Ebû Yusuf (rh.a.)'tan gelen bir rivâyet dışında, Hanefî müctehidlerin çoğunluğuna göre kefâret gerekmez.

---

[174] Abdurrezzak, *Musannef*, I/170; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/308; Buhârî, Savm, 32; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/251; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/116.

[175] Buhârî, Talak, 10; Müslim, İman, 202; İbn Mâce, Talak, 14; Ebû Dâvûd, Talak, 15; Nesâî, Talak, 22.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ona kefâret gerekir. Çünkü onun oruca başlaması geçerli olmuştur. Dolayısıyla, orucu bozmakla, geceden niyetlenmesi durumunda olduğu gibi suçu tamamlamış olur.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ile Muhammed (rh.a.)'in delîli şudur: Peygamber (s.a.v.) in;

لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل

"Geceden oruca niyetlenmeyen kimse için oruç yoktur."[176] hadisinin açık anlamı, o kişinin bu niyetle, oruçlu sayılmadığını gösterir. Açık anlamı ile amel terk edilmiş olsa da bu hadis, şüphelerle düşen şeyleri düşürme konusunda şüphe olarak kalır. Bu, haramlığı bildiği durumda oğlunun cariyesi ile cinsel ilişkiye giren kişiye zina cezasının gerekmeyişi gibidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.)'in: أنت ومالك لأبيك "Sen ve malın babana aittir."[177] şeklindeki hadisinin açık anlamı bunu gerektirir.

Bu hüküm, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin kuralına göre açıktır. Şöyle ki ona göre, kişi oruca niyet etmeden yerse kefâret gerekmez. Yolculuk meselesinde olduğu gibi, günün başında var olan şey, gün sonunda şüpheye dönüşür. Şüphe ancak Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre vardır. Onun mazereti daha önce açıkladığımız şeylerdir.

Ramazan'da günü baygın geçirenin durumu

Ramazan ayı boyunca baygın olan birisi, ay geçtikten sonra ayılırsa Hasan-ı Basrî (rh.a.)'nin dışındaki tüm âlimlere göre, onun kaza etmesi gerekir.

Hasan-ı Basrî şöyle der: Ramazan orucunu yerine getirmenin nedeni, Ramazan ayına yetişmektir. Baygınlık nedeniyle aklı gittiği için onun hakkında bu durum gerçekleşmemiştir. Kazanın gerekli olması, yerine getirmenin (edânın) gerekli olmasına dayanır.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Şüphesiz, baygınlık bir hastalıktır. Bu, oruç görevini düşürmek için değil, baygınlık geçinceye kadar orucu ertelemek için bir mazerettir. Şöyle ki baygınlık, zihinsel gücü zayıflatır. Fakat aklı tamamen yok etmez. Görmez misin ki baygın kişi mahcûr (kısıtlanmış) sayılmaz. Peygamber (s.a.v.) de hastalığı esnasında baygınlık geçirmiştir. Oysa o, aklı gideren şeylerden korunmuştu. Allahu Teâlâ bununla ilgili olarak;

﴿فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون﴾

"(Resûlüm!) Sen öğüt ver, Rabbinin lütfuyla sen ne bir kâhinsin, ne de bir deli." buyurmuştur. (et-Tûr 52/29)

---

[176] Ebû Dâvûd, Sıyâm, 71; Tirmizî, Savm, 33; Nesâî, Sıyâm, 68.

[177] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/204; İbn Mâce, Ticârât, 64; Ebû Dâvûd, Icâre, 79; İbn Hibbân, *Sahih*, II/142; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/480.

Ramazanda akıl hastası olanın durumu

Ramazan ayı boyunca akıl hastası olan birisine Mâlik (rh.a.)'in dışındaki âlimlere göre kaza gerekmez. O şöyle der: Akıl hastalığı, aklı bozan bir hastalıktır. Dolayısıyla orucu düşürmek için değil, baygınlıkta olduğu gibi hastalığın iyileşmesine kadar orucu ertelemek için bir mazeret olur.

Biz Hanefîlerin delili şu hadistir:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ ، وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ ، وَعَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ

"Sorumluluk (kalem) üç kişiden kaldırılmıştır; ergenlik çağına gelinceye kadar çocuktan, aklî dengesine kavuşuncaya kadar uyuyandan."[178] Kendisinden kalem (sorumluluk) kaldırılmış olan kişiye, oruç tutmayı emreden bir hitap yöneltilmez. Kaza da buna bağlıdır. Sonra akıl hastalığı, onun aklını giderir. Şu durumda akıl yokluğu ile birlikte aya yetişme olayı gerçekleşmez. Oysa Ramazan ayına yetişmek orucun farz olma nedenidir. Baygınlık ise böyle değildir. O, kişinin aklını gidermez, aklını kullanmaktan âciz bırakır. Bu yüzden baygın hükmen ayı idrak etmiş kabul edilir. Baygın, malda tasarruf imkanı olmamakla birlikte mülkiyeti devam ettiği için zekât vermesi gereken yolcuya benzer. Malı tümüyle telef olan kimse ise böyle değildir.

[3/88]

Ramazan'da iyileşen akıl hastasının durumu

Akıl hastası Ramazan içinde aklî dengesine kavuşursa, ayın kalan günlerinde orucunu tutması gerekir.

Kıyasa göre, geçen günlerin orucunu kaza etmesi gerekmez. Bu, Şâfiî ve Züfer (rh.a.)'in görüşüdür. Çünkü bu kişinin hastalığı ayın tümünde devam etseydi hiç kaza etmeyecekti. Ayın bir kısmında hasta olduğunda, parçayı bütüne ve ay içinde ergenlik çağına giren çocuğa kıyasla, hastalık günleri miktarını kaza etmez. Şöyle ki çocuğun durumu akıl hastasının durumundan daha iyidir. Çünkü çocuğun bazı durumlarda aklî dengesi eksik, bazı durumlarda ise aklî dengesi yoktur. Akıl hastasının ise aklî dengesi yoktur ve âdeten, davranışları doğru olmaktan uzaktır. Bu yüzden, kefâret olarak, köle bir çocuğun özgür kılınması câiz, akıl hastası bir kölenin özgür kılınması ise câiz değildir. Ayın bir kısmında devam eden küçüklük vasfı, o günlerin orucunu kaza etmeye engel olduğuna göre, akıl hastalığı öncelikle engel olur. Hanefî âlimlerimiz;

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

"Sizden Ramazan ayına yetişenler o ayda oruç tutsunlar." (el-Bakara 2/185) âyetine dayanarak istihsân yapmışlardır. Burada aya yetişmekten maksat, ayın bir kısmına yetişmektir. Çünkü neden, ayın tamamına yetişmek olsaydı, orucun Şevval ayında tutulması gerekirdi. Bu nasstan (âyetten), ayın bir kısmına yetişmenin

[178] Buhârî, Talak, 10; İbn Mâce, Talak15; Ebû Dâvud, Hudûd 17; Tirmizî, Hudûd, 1; Nesâî, Talak 21

tamamında orucun farz olmasına neden olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunun aksini gösteren bir delilin bulunduğu yer başka. Ayrıca akıl hastalığı, -hitâbın eseri devam etmekle birlikte- ayın bir kısmında oruç tutmaktan onu âciz bırakan bir durumdur. Buna göre bayılmada olduğu gibi, onun tutamadığı günleri kaza etmesi gerekir. Bu hükmün illeti şöyle açıklanabilir: Bir kimse hacca gitse sonra akıl hastalığına tutulsa, yerine getirilen kısım onun için farz olarak kalır. Aynı şekilde farz namazı kılsa sonra akıl hastalığına tutulsa, yerine getirilen kısmın farz olarak kalması, hitâbın etkisinin devam ettiğinin göstergesidir. Ama akıl hastalığının ayın tamamını kapsaması durumunda biz kazayı, hitâbın etkisi ortadan kalktığı için değil, meşakkat ve zorluğu kaldırmak için düşürdük. Zorluk ise âdet görmenin namaz konusunda kazayı düşürdüğü gibi, orucun kazasını da düşüren bir mazerettir. Sözün özü şudur: Vâcip olma zimmette bulunur. Bu da; küçüklük, akıl hastalığı ve baygınlık nedeniyle ortadan kalkmaz. Şu kadar var ki, küçüklük dönemi normal olarak uzun sürer. Bu yüzden o, zorluğu uzaklaştırmak için, kazayı düşürür. Baygınlık normal olarak uzun sürmez, dolayısıyla kazayı da düşürmez. Akıl hastalığı ise bazen uzun bazen de kısa sürer. Uzun sürdüğü zaman, normal olarak uzun süren küçüklüğün, kısa sürdüğü zaman da normal olarak kısa süren baygınlığın hükmünü alır. Sonra oruç konusunda uzun süren akıl hastalığı ile kısa süren arasındaki fark, bir ayın bütününü kapsamasıdır. Çünkü ay, vâde hükmündedir. Kazaya kalan namazların tekrar sınırına ulaşması için namazda uzunun ölçüsü bir gün ve geceden fazla olmasıdır. Bu kurala göre biz deriz ki; oruca geceden niyetlense sonra gündüz akıl hastalığına tutulsa orucu, Şâfiî (rh.a.)'nin görüşüne aykırı olarak farz oruç yerine geçer. Çünkü akıl hastalığı, ibadete ve onun farz olma niteliğine aykırı değildir. Akıl hastası, ibadetin sevabına ehil olduğu için ibadet ehliyetine sahiptir. Orucun rüknü (unsuru) olan imsâk, niyetten sonra mevcuttur. Akıl hastalığı imsâke engel değildir.

Ramazan ayında akıl hastası olan bir kimse, birkaç yıl sonra yine Ramazan ayında aklî dengesine kavuşsa; ilk ve son ayın oruçlarını bu iki ayın bir kısmına yetiştiği için kaza etmesi gerekir. [3/89]

Onun, bunlar arasında geçen yıllar içindeki ayların oruçlarını kaza etmesi gerekmez. Çünkü bu aylardan bir kısmına aklî dengesi yerinde olarak yetişmiş değildir. Eğer akıl hastası olarak ergenlik çağına girmiş olmak suretiyle akıl hastalığı aslî olur da, sonra Ramazan ayının bir kısmında sağlığına kavuşursa; Muhammed (rh.a.)'den gelen rivâyete göre geçen yılların orucunu kaza etmesi gerekmez. Çünkü ona ilk hitap, -ergenlik çağına giren çocukta olduğu gibi- sağlık bulduğu anda yönelmiştir.

Hişâm'ın rivâyetine göre Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle demiştir: "Kıyasa göre, böyle birine kazanın gerekmemesi lazımdır. Ama ben istihsânla hükmediyorum ve geçen ayın orucunun kaza etmesi gerektiğini söylüyorum. Çünkü aslî (doğuştan) olan akıl

hastalığı, hiçbir hükümde sonradan olan akıl hastalığından farklı değildir." Bu konuda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den bir görüş nakledilmiş değildir. Onun kurallarının kıyası gereği, hükmün nasıl olacağı konusunda sonra gelen âlimler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Sağlam olan görüşe göre, bu kimseye geçen ayların orucunu kaza etmesi gerekmez.

Ramazan'da hastalığı nedeniyle oruç tutamayan, iyileşmeden ölmesi

Hasta olan birisi Ramazan ayında orucunu bozsa yada tutamasa ve iyileşmeden ölse kendisine bir şey gerekmez.

Çünkü onun açısından orucu yerine getirme vakti, âyet nedeniyle 'başka günler'dir. O günlere de yetişememiştir. Ayrıca hastalık, zorluğu def etmek için orucun vaktinde yerine getirilmesini düşürücü bir mazeret olunca, kazasını düşürme açısından mazeret oluşu daha önceliklidir. Eğer iyileşir, bir ay yaşar, fakat kaza etmeden ölürse, o günler için vasiyette bulunması gerekir. Çünkü 'başka günleri' idrak etmiş, kaza etme imkanı bulmuştur. Dolayısıyla o orucun kazası kendisine borç olmuştur.

Ebû Mâlik el-Eşceî (rh.a.) hadisinde belirtildiğine göre; bir adam Peygamber (s.a.v.)'e Ramazan ayında hasta olup da sonra ölen kişinin durumunu sordu. Peygamber (s.a.v.):

إِنْ كَانَ مات قَبْلَ أَنْ يُطِيقَ الصَّوْمَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ أَطَاقَ الصَّوْمَ وَلَمْ يَصُمْ حَتَّى مَاتَ فَلْيُقْضَ عَنْهُ

"Eğer oruç tutma gücü bulmadan ölürse bir şey gerekmez. Fakat oruç tutma gücü bulmasına rağmen kaza etmeden ölürse, onun yerine kaza edilir (yani yemek yedirilir)."[179] buyurdu. Velisinin (akraba) onun yerine oruç tutması mümkün değildir.

Şâfiî (rh.a.)'den rivâyet edildiğine göre; "Hadis doğruysa, mirasçılarının onun yerine oruç tutması gerekir." demiştir. Şafiîlerden Ebû Hâmid, hadisin geçerli olduğunu söylemiştir. Bu hadisten maksat; مَنْ مَاتَ ، وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ "Kim üzerinde oruç borcu olduğu durumda ölürse, onun yerine velisi tutar."[180] hadisidir.

Namaz ve oruçta vekâlet

Hanefîlerin bu konuda ki delîli; İbn Ömer (r.a.)'den hem mevkûf (sahabenin sözü) hem de merfû (Peygamber -s.a.v-in sözü) olarak rivâyet edilen şu hadistir:

لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ

"Kimse kimsenin yerine oruç tutamaz, kimse kimsenin yerine namaz kılamaz."[181] Ayrıca oruç, namaz gibi, hayatta iken vekâlet yoluyla yerine

---

[179] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/237; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 41; Tirmizî, Savm, 23; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/254;

[180] Buharî, Savm 41; Müslim, Sıyam 153; Ebû Dâvud, Savm 41; İbn Huzeyme, *Sahih,* III/271.

[181] *Muvatta*, Sıyâm 669; Abdurrezzak, *Musannef*, IX/61; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/175;

getirilemeyen bir ibadettir. Öldükten sonra da hüküm böyledir. Çünkü ibadetin anlamı, kişinin bedenine güçlük ve yorgunluk verici olmasıdır. Bu ise vekâlet yoluyla yerine getirildiği zaman meydana gelmez. Ancak mirasçı, ölen için her günün orucunun yerine bir yoksula yemek yedirir. Çünkü artık orucun mükellef (yükümlü) tarafından tutulmasından umut kesilmiştir. Aşırı yaşlı kişi hakkında olduğu gibi, onun hakkında da fidye oruç yerine geçer. Şu kadar var ki, eğer oruç borcu olan kişi, fidye verilmesini vasıyet etmişse; bu bıraktığı terekenin üçte birinden verilir. Hiç vasıyet etmemişse biz Hanefîlere göre mirasçıların fidye verme sorumluluğu yoktur.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre, ölen kişi vasıyet etmiş olsun, veya olmasın mirasçıların terekenin tamamından, ölenin oruç borcunun fidyesini vermeleri gerekir.

Hanefîlerle Şâfiîler arasındaki bu görüş ayrılığı, zekât borcunun ödenmesi konusundaki görüş ayrılığının bir benzeridir.

Diğer yandan Hanefîlere göre yoksula yedirme, her gün için bir yoksula yarım sâ' vermekle gerçekleşir. Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise bunun miktarı 1 müdd (1,6 kg.) olur. Bu görüş ayrılığının kaynağı, kefâretin yoksula yedirme yoluyla ödenmesindeki görüş ayrılığıdır. Hanefîlere göre buradaki oruç fidyesi , yoksulun günlük ihtiyacını karşılama ilkesine dayanılarak fıtır sadakasına kıyas edilmiştir. Namaz da aynı illet kapsamına alınarak üzerinde namaz borcu olarak ölen birisi adına her bir namaz için yoksullara yarım sâ' buğday verilir. Muhammed b. Mukâtil önceleri, oruca kıyasla her bir günün namazları için yarım sâ' buğday verileceğini söylerdi. Daha sonra bu görüşünden döndü ve her farz namazın, bir günün orucu yerine olduğunu söyledi. Bu görüş doğrudur. Sâ'; Haccâcî ölçeği ile bir ölçü birimi olup Hâşimî ölçeğinin dörtte birine denktir. Bu da Ebû Hanîfe (rh.a.), Muhammed (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un ilk görüşüne göre sekiz rıtıldır. Daha sonra Ebû Yusuf (rh.a.) bu görüşünden dönmüş ve sâ'ın 5. ⅓ rıtıl olduğunu söylemiştir. [3/90]

Hanefî fakihlerinden bazıları bu görüşlerin arasını şu şekilde bulmaya çalışmışlardır: Irak rıtlı ile bir rıtıl yirmi estâr dır. Sekiz rıtıl da 160 estâr eder. Haccâcî rıtlı da otuz estârdır. Bu durumda 5 ⅓ Haccâcî rıtlı da 160 estar eder. Buna göre görüşler arasında farklılık kalmaz. Ancak bu açıklama pek kuvvetli değildir. Muhammed (rh.a.), Kitâbu'l-uşri ve'l-harâc da Ebû Yusuf (rh.a.)'tan naklen, sâ'ın Irak rıtlı ile 5. ⅓ rıtıl olduğunu söylemiştir. Bu, Şâfiî (rh.a.)'nin de görüşüdür. Ebû Yusuf (rh.a.) önceki görüşünden, Harun Reşid ile birlikte hac ettiği zaman dönmüştür. O Medine'ye vardığında halka Peygamber (s.a.v.) 'in sâ'ını sordu. Medinelilerden yetmiş tane yaşlı kimse geldi. Her biri elbisesinin altında bir sâ' taşıyor ve onun kendisine dedelerinden miras kaldığını söylüyordu. Bu sâ'ların hepsi de 5. ⅓ rıtıldı.

Hanefîlerin sâ' konusunda dayandıkları delil, Enes (r.a.)'den rivâyet edilen şu hadistir:

كَانَ رَسُولُ اللهِ (ﷺ) يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رَطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ أَرْطَالٍ

"Peygamber (s.a.v.) bir müdd (iki rıtıl) ile abdest alır ve bir sâ' (sekiz rıtıl[182]) ile guslederdi."[183] Medine'lilerin dedelerinden kaldığını söyledikleri ölçek sağlam değildir.

Medine'nin fakîhi olan Mâlik (rh.a.); Abdül Melik b. Mervan'ın Medine sâ'ını, Peygamber (s.a.v.)'in sâ'ı olmaya en uygun sâ' kabul ettiğini söylemiştir. Bu konu dikkatle incelenince, Ömer (r.a.)'in araştırmasının kabul edilmeye daha uygun olduğu görülür. Buna göre Haccâcî ölçeği, Ömer'in sâ'ı idi. Hatta Haccâc, bununla Irak'lılara karşı öğünür ve "Size Ömer'in sâ'ını çıkarmadım mı?" derdi.

İbrahim en-Nehaî (rh.a.), Ömer (r.a.)'in sâ'ının Haccâcî olduğunu söylemiştir.

Diğer yandan, Peygamber (s.a.v.)'in iki farklı sâ'ı vardı. Bunlardan birisi nafakalar için, birisi de sadakalar içindi. Peygamber (s.a.v.)'in sâ'nın 5. ⅓ rıtıl olduğu şeklindeki rivâyetler, nafakalar için olan sâ' hakkındadır.

Ramazan'da hasta olan kişi, Ramazan'dan sonra on gün iyi olsa sonra ölse, sağlıklı olduğu on günün orucunu kaza etmesi gerekir.

Çünkü "diğer günler"den o kadarına yetişebilmiştir. Parça tüme kıyaslanır.

[3/91] Tahâvî (rh.a.); Ramazan'da hasta olan kişinin Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşlerine göre Ramazan'dan sonra bir gün bile iyileşse Ramazan'ın tümünü, Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre ise iyileştiği günler kadarını kaza etmesi gerektiğini söyler. Bu, Tahâvî'nin bir yanılgısıdır. Çünkü bu şekildeki görüş ayrılığı adak konusundadır. Hasta olan birisinin, bir ay oruç tutmayı adayıp sonra bir gün iyileşmesi ve orucu tutamaması durumunda yukarıdaki ihtilaf söz konusu olur. Ramazan'ın kazası konusunda ise Hanefî imamları arasında görüş ayrılığı yoktur.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, adakla Ramazan orucu arasındaki fark şudur: Adak konusunda oruç tutmayı gerektiren neden, kişinin oruç tutmayı adamasıdır. Ancak hastanın iyileşinceye kadar orucu yerine getirmeyi yüklenme hususunda geçerli bir zimmeti yoktur. İyileştiği zaman, sanki yeni bir adakta bulunmuş gibi olur. Sağlıklı olan birisi; "Allah için bir ay oruç tutmak adağım olsun." dese ve bir gün sonra ölse, bir aylık orucun fidyesini vasıyet etmesi gerekir. Ramazan orucu meselesinde ise, oruç tutmayı gerekli kılan neden, diğer günlerden

---

[182] **Rıtl /** رَطْل Sıvı maddeler için kullanılan 130 dirhemlik bir ölçek. Sâ'ın sekizde biri. Yaklaşık olarak 0.408 litre.

[183] Buhârî, Vudû, 47; Müslim, Hayz 50; İbn Mâce, Tahâret, 1; Ebû Dâvud, Tahâret 44; Tirmizî, Tahâret, 42; Nesâî, Miyâh 13.

sayılı günlere yetişmektir. O durumda kendisine, ancak yetiştiği kadar günün kazası lazım olur. Bütün bu söylediklerimizde yolcu, aynen hasta gibidir.

Yolcu Ramazan'da oruçlu iken memleketine döndüğünde orucunu bozsa kaza gerekir

Yolcu olan birisi geceden oruca niyet etse sonra memleketine dönse ve kendisine, niyetlendiği orucun yeterli olmadığı, üstelik kendisinin oruç tutmakla âsî olduğu yolunda fetva verilse, o da bunun üzerine orucunu bozsa kendisine kaza gerekir, kefâret gerekmez.

Yolcunun Ramazan'da Oruç Tutması İle İlgili Meseleler:

Yolcunun oruç tutması

a) Fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre yolculuk durumunda iken oruç tutmak câizdir. Ashabın çoğunluğunun görüşü de bu yöndedir. Zâhirîlere göre ise, yolcunun oruç tutması câiz değildir. Bu görüş İbn Ömer ve Ebû Hüreyre (r.a.) den de rivâyet edilmiştir. Bunlar فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "Kim (Ramazan ayında) hasta veya yolcu olursa (tutamadığı günler sayısınca) başka günlerde kaza etsin." (el-Bakara 2/185) âyetini delil almışlardır. Bunların anlayışına göre, yolcu için "başka günler" yolcu olmayan (mukîm) için Ramazan ayı gibi olur. Dolayısıyla o vakitten önce yerine getirmeleri câiz olmaz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde;

الصَّائِمُ فِي السَّفَرِ كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ

"Yolculukta (seferde) oruç tutan, memleketinde (hazarda) oruç tutmayan gibidir." [184] buyurmuştur. Bir başka hadiste de,

لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ

"Yolculukta oruç tutmak iyilik (sevap) değildir." [185] buyurmuştur.

Biz Hanefîlerin dayandığı delil ise, yukarıda zikredilen âyetin;

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

"Öyleyse sizden Ramazan ayına yetişenler o ayda oruç tutsun." (el-Bakara 2/185) bölümüdür. Buradaki hitap, yolcu olan olmayan herkesi kapsar. Âyetin bundan sonraki; وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ "hasta veya yolcu olan..." kısmı ise, bu durumdaki kimseler için oruç tutmama ruhsatının olduğunu bildirmek içindir. Kısaca, bu âyet hasta veya yolcunun tutacağı Ramazan oruçlarının câiz olmadığını değil, onların oruç tutma zorunluluklarının bulunmadığını ifade etmektedir. Ayşe (r.a.)'den rivâyet edilen bir hadiste belirtildiğine göre, Hamza b. Amr el-Eslemî Peygamber (s.a.v.)'e; "Yâ Resûlellah! Ben Ramazan'da yolculuk yapıyorum, oruç tutabilir miyim?" diye sordu. Peygamber (s.a.v.);

صُمْ إِنْ شِئْتَ

[184] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/279; İbn Mâce, Sıyâm, 11; Nesâî, Sıyâm, 53; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/244; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/333.

[185] Buhârî, Savm 35; Müslim, Sıyâm 92; İbn Mâce, Sıyâm, 11; Ebû Dâvud, Sıyâm, 43; Nesâî, Sıyâm, 46.

"İstersen tut." cevabını verdi.[186] Enes (r.a.) de şöyle demiştir:

سافَرْنَا مع رسُول الله (ﷺ) فِي رمَضَان فَمنّا الصّائم وَمنَّا الْمُفْطر لا يعيبُ الْبعْض على الْبعْض

"Bız Ramazan ayında Peygamber (s.a.v.) *ile birlikte yolculuğa çıktık. Bizden kimimiz oruçlu idi, kimimiz değildi ve bu yüzden kimse kimseyi kınamıyordu."*[187]

Karşı görüş sahiplerinin dayandıkları hadislerin, oruç tutmak kendisine ağır gelip de öleceğinden korkulan kişilerle ilgili olduğu şeklinde anlaşılması gerekir. Nitekim rivâyet edildiğine göre, Peygamber (s.a.v.) baygın durumdakı bir adama rastladı. İnsanlar bu kişinin başında toplanmış gölge yapıyorlardı. Adamın durumunun ne olduğunu sordu. Onun oruçlu olduğunu söylediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.);

لَيْس منْ الْبرّ الصّيَامُ في السّفَرِ

"Yolculuk durumunda oruç tutmak iyilik (sevap) değildir."[188] buyurdu. Yani bu durumdaki birisi için oruç tutmak sevaplı bir amel değildir.

Ramazan'da yolculuğa çıkma

b) Ramazan'da yolculuğa çıkmakta sakınca yoktur. Zâhirîlere göre daha önceden yola çıkılmış ve Ramazan girmişse yolculuğa devam edilir, daha önceden çıkılmamışsa Ramazan'da yolculuğa çıkılmaz.

Ramazan'da yolculuğa çıkmanın câiz oluşunun delîli, Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet edilen;:

أنّ رسُول اللّهِ (ﷺ) خرج منْ الْمدينة إلى مكّة لِلّيْلتيْنِ خَلَتَا منْ رمَضَانَ فصَامَ حتّى أتى قديدًا فشكا النّاسُ إلَيْه فأفْطر ثُمّ لَمْ يزلْ مُفْطرًا حتّى دخل مَكّة

"Peygamber (s.a.v.) *Ramazan'ın ikinci gecesinde Medine'den Mekke'ye doğru yolculuğa çıktı.Yolculuk sırasında oruçlu idi. Kudeyd denilen yere vardıklarında insanlar kendisine (oruçlu iken yolculuğun zorluğundan) şikâyet ettiler. Bunun üzerine Peygamber* (s.a.v.) *orucunu bozdu ve Mekke'ye girinceye kadar bir daha oruç tutmadı."*[189] hadisidir. Ramazan'da yolculuğa çıkmak istersen, Peygamber (s.a.v.) de çıkmıştır. Oruç tutarsan o da tutmuştur. Oruç tutmak istemezsen Peygamber (s.a.v.) de tutmamıştır. Bütün bunlar insanlar için bir genişliktir.

---

[186] Buharî, Savm 33; Müslim, Sıyam 104; Ebû Dâvud, Sıyâm, 42; Tirmizî, Savm, 19; Nesâî, Sıyâm, 74;

[187] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/50; Buhârî, Savm, 36; Müslim, Sıyam 96; Tirmizî, Savm 19; Nesâî, Sıyâm, 59;

[188] Buhârî, Savm 35; Müslim, Sıyâm 92; İbn Mâce, Sıyâm, 11; Ebû Dâvud, Sıyâm, 43; Nesâî, Sıyâm, 46.

[189] Buhârî, Savm, 34; Müslim, Sıyâm, 15; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 42; Tirmizî, Savm, 18; Nesâî, Sıyâm, 54;

c) Ramazan'da yola çıkan kişinin oruç tutmama ruhsatı vardır. Ali ve İbn Abbas (r.a.) bu hükmün, yolculuk esnasında hilali görenle ilgili olduğunu, Ramazan içinde yola çıkanın ise böyle bir hakkının bulunmadığını söylerler.

Yukarıda zikretiğimiz hadis de bu konuda delildir. Peygamber (s.a.v.), insanlar zorluktan şikâyet ettikleri zaman orucunu bozmuştur. Mukîmken (memleketinde iken) hilali gören yolcu kişinin, Ramazan orucunu mutlaka tutması gerektiği ve yola çıktığı günün orucunu bozamayacağı gibi, kendi ihtiyarı ile çıktığı yolculuğun da oruç tutma zorunluluğunu düşürmeyeceği söylenemez. Çünkü biz diyoruz ki; Ramazan ayının orucu her gün için bağımsız bir ibadettir. Kişinin oruç tutması gereken gün, namazlara kıyasla bir bölümünde mukîm olduğu gündür. Tamamında yolcu olduğu gün değildir. [3/92]

d) Bize göre yolculuk sırasında oruç tutmak, tutmamaktan daha fazîletlidir

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise oruç tutmamak daha fazîletlidir. Onun delîli daha önceden işaret ettiğimiz hadislerdir. Bu hadisler yolculuk durumunda oruç tutmanın câiz olmadığını göstermektedir. Hadislerin açık anlamının tutulan orucun câiz olduğunu göstermediğini söylesek bile, en azından efdal olanın oruç tutmamak olduğu konusunda itibar edilmeleri gerekir. Ayrıca Şâfiî (rh.a.), yolculuktaki orucu namaza kıyas etmiştir. Çünkü yolculuk sırasında dört rekatlı namazları iki rekat kılmak daha fazîletlidir. Oruçta da durum aynıdır. Çünkü yolculuk her ikisinde de etkilidir. Peygamber (s.a.v.); إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ "Yolcudan namazın yarısı ve oruç kaldırılmıştır." [190] buyurmuştur.

Hanefîlerin dayandığı delil, Peygamber (s.a.v.)'in yolcu hakkındaki;

يَتَرَخَّصُ بِالْفِطْرِ وَإِنْ صَامَ فَهُوَ أَفْضَلُ لَهُ

"Oruç tutmamasına ruhsat verilmiştir, ama oruç tutarsa daha fazîletlidir."[191] hadisidir. Yine Resûlüllah (s.a.v.), az önce geçen hadiste görüldüğü üzere oruçlu olarak yolculuğa çıkmış ve insanların şikâyet etmeleri üzerine orucunu bozmuştur. Bu gösteriyor ki, yolculukta iken oruç tutmak daha fazîletlidir. Tutmamak ise ruhsattır. Oruç tutmak azîmettir (en değerli olandır). Azîmet ile ruhsatın birlikte bulunduğu bir konuda azîmeti almak, ruhsatı almaktan daha iyidir. Çünkü ruhsat, kişiden zorluğu kaldırmak içindir. Belki de onun hakkında oruç tutmamaktaki zorluk, tutmaktakinden daha fazladır. Çünkü kişi, Ramazan'da tutmadığı orucu tek başına kaza edecektir. Oysa yolculukta halkla birlikte tutmak, insanların yiyip içtikleri günde tek başına kaza etmekten daha kolay gelebilir. Namaz ise böyle değildir. Çünkü dört rekatlı namazların yarısı, yolcudan tümüyle düşer. Onu bir daha kaza etmesi gerekmez. Onun hakkında öğle namazı, yolcu olmayanın sabah

[190] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/347; İbn Mâce, Sıyâm 12; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 43; Tirmizî, Savm, 21; Nesâî, Sıyâm, 51.

[191] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/245;

Zi'l-hicce'nin ilk dokuz günüde kaza orucu tutma

namazı gibi olur. Bütün bunları anladıktan sonra deriz ki; yolculuk sırasında oruca niyetlenen kişiye, memleketine döndüğü zaman, başladığı orucun câiz olmadığı yolunda fetva verilirse, bu fetva kefâreti düşürme konusunda bir şüphe meydana getirir. Günün başında yolcu olması durumunda, günün sonu için bir şüphe var demektir. Şüphe olunca da kefâret düşer.

Ramazan'da tutulamayan oruçları, Zi'l-hicce'nin dokuz gününde kaza etmekte hiçbir sakınca yoktur.

Bu, aynı zamanda Ömer (r.a.)'in görüşüdür. Ali (r.a.), Peygamber (s.a.v.)'in Ramazan orcunun, Zi'l-hicce'nin ilk dokuz gününde kaza edilmesini yasakladığını bildiren rivâyete dayanarak, bu günlerde Ramazan'ın kazasının câiz olmadığını söylemiştir. Biz, Ömer (r.a.)'in görüşünü benimsiyoruz. Çünkü bu günlerde oruç tutmak Âşûrâ günü ve Şaban ayında oruç tutmanın teşvik edildiği gibi, teşvik edilmiştir, menduptur. Bu günlerde Ramazan orucunu kaza etmek de câizdir.

Diğer yandan Peygamber (s.a.v.):

أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ عَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ

"Ramazan'dan sonra en faziletli oruç, Zi'l-hicce'nin dokuz gününde tutulan oruçtur."[192] buyurmuştur. Bu günlerde oruç tutmayı yasaklayan hadis, söz konusu günlerde nâfile oruç tutmayı alışkanlık edinenlerle ilgili olsa gerektir. Böyle bir kişinin, alışkanlığını bırakmaması, borcu olan orucu bu günlerde kaza etmemesini gerektirir.

[3/93]

Bir çocuk Ramazan gününde ergenlik çağına girse ve o gün oruç tutmasa kendisine bir şey gerekmez.

Bir kimsenin Ramazan'da ergenliğe ermesi

Ebû Yusuf (rh.a.)'tan bir rivâyete göre, eğer öğleden önce ergenlik çağına girmişse o gün oruç tutması gerekir. Tutmamışsa kaza edecektir. Çünkü günün başında ibadete ehil olan kişi hakkında niyetin vakti zeval vaktine kadar devam eder. Dolayısıyla onun öğleden önce ergin olması, geceden ergin olması gibidir. O durumda oruca niyet etmesi gerekir.

Zahirü'r-rivâyenin delîli şudur: O çocuğa oruç tutma hitâbı gündüzün başında yöneltilmişti. Bir günün orucu da bölünemez. Onun gündüzün başındaki imsâki (yemeyip içmemesi), farz oruca bağlı değildir. Çünkü o vakitte oruca ehil değildi. Bu, Ramazan'da gündüzün Müslüman olan kâfirin durumuna benzer.

Bir çocuk Ramazan'ın dışındaki bir günde ergin olsa ve aynı gün nâfile oruca niyet etse, bu ittifakla câizdir. Ramazan dışındaki bir günde Müslüman olan bir kâfirin, o gün için nâfile oruca niyet etmesi durumunda bunun geçerli olup olmayacağı konusundaki rivâyetler farklıdır. *El-Câmiu's-sağîr*'de ifade edildiğine

[192] Dârimî, Savm 52; Buhârî, İydeyn 11; İbn Mâce, Sıyâm 39; Ebû Dâvûd, Sıyâm 61; Tirmizî, Savm 52.

göre bu konuda bülûğa eren çocukla, Müslüman olan kâfir eşittir. Bu, her ikisinin de nâfile niyetiyle tuttukları oruçların geçerli olduğunu göstermektedir.

Hanefî âlimlerinin çoğuna göre, ikisi arasında fark vardır. Bunlar; kâfir, Müslüman olduğu gün zevalden sonra nâfile oruca niyet ederse bunun geçerli olmadığını söylerler. Çünkü o, günün başında ibadete ehil değildi. Dolayısıyla onun imsâki (oruca aykırı fiilleri terk etmesi), zevalden önceki niyetle ibadet olmaya bağlı değildir.

Oruçlu olan birisi, diliyle bir şey tadar da, boğazına bir şey gitmezse orucu bozulmaz. Çünkü oruç, karna bir şeyin ulaşmasıyla bozulur. Burada bu gerçekleşmiş değildir.

Bir şeyi sadece tatmanın oruca etkisi

Ağız vücudun dışı hükmündedir. Nitekim oruçlu ağzına su alır, ama bu orucuna zarar vermez. Ancak kişinin kendisini böyle bir duruma düşürmesi mekruhtur. Çünkü ağzına koyduğu şeyin boğazına kaçmayacağından emin olamaz. Dolayısıyla korunun etrafında otlamış olur. Peygamber (s.a.v.) فَمَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ "Yasaklanmış bir korunun etrafında otlayanın bu yasak koruya girmesi uzak değildir."[193] buyurmuştur.

Oruçlunun boğazına sinek girse oruca zarar vermez.

Boğaza sinek kaçması

Bu, istihsâna göre verilmiş hükümdür. Kıyasa göre bununla orucun bozulması gerekir. Bu konuda denilebilecek şey, boğaza girenin gıda verici olmadığı ve kendi isteği ile girmediğidir. O zaman da boğaza giren toprağa benzer. İstihsana göre boğaza giren sinek oruca zarar vermez. Çünkü bundan sakınmak imkânsızdır. Çünkü oruçlu olan kişi mutlaka ağzını açmak zorunda kalacak, insanlarla konuşacaktır. Kaçınılması imkansız olan şey de bağışlanır. Ayrıca sinek, kendisinden gıda alınan şeylerden değildir. Bununla imsâk yok olmaz. Bu, boğaza giren toz ve dumanın benzeridir.

Ebû Yusuf (rh.a.); bu istihsâna kıyasın da katılabileceğini söyler. Şöyle ki; Eğer sinek boğazda olsa ve uçsa oruca zarar vermez. Eğer boğaza sineğin girmesi orucu bozsaydı, boğazdaki sineğin karına varması ile de –daha sonra çıksa bile-oruç bozulurdu.

Eğer oruçlunun boğazına kar veya yağmur tanesi girse, orucunun bozulup bozulmayacağı hususunda meşâyıhımız ihtilaf etmişlerdir. Geçerli olan; bununla orucun bozulduğudur. Çünkü dam altında durmak gibi yollarla, boğaza kar veya yağmurun girmesinden sakınmak mümkündür. Ayrıca kar veya yağmur gıdalanılan şeylerdendir.

Boğaza kar ve yağmur kaçması

Oruçlunun dişleri arasında bir şey olsa ve bu şey karnına gitse orucu bozulmaz. Çünkü bundan sakınmaya güç yetmez.

Dişler arasında olanın boğaza kaçması

[193] Buhârî, Îman, 37; Müslim, Müsâkat, 107; Ebû Dâvud, Büyû, 3; Tirmizî, Büyû, 12; Nesâî, Büyû, 2.

Sahur yemeğinde sevîk (kavrulmuş buğday unu) yiyen kişinin dişleri arasında mutlaka bir şeyler kalır. Sabah olduğunda da bu, tükrükle birlikte boğaza girer. [3/94] Ayrıca, dişler arasında kalan şey tükrüğe tâbîdir. Tükrüğü yutmak zarar vermediği gibi, ona tâbî olanı yutmak da zarar vermez. Bu hüküm, dişler arasında kalan şeyin örfen az olması durumunda geçerlidir. Ama bu kadarcık bir şey ağzın dışından alınırsa oruç bozulur. Çünkü bundan sakınmak insanın gücü dahilindedir.

Dişler arasındaki şey, âdeten dişler arasında kalmayacak kadar büyükse, onun yutulması durumunda oruç bozulur. Çünkü bu, insanların başına çok sık gelen şeylerden değildir ve bundan sakınmak mümkündür.

Fıkıh âlimleri, nohut tanesi kadar olana büyük dediler. Dişler arasında kalan şey nohuttan küçükse, karına gitmesi ile oruç bozulmaz. Nohut büyüklüğünde olanını yuttuğu zaman orucu bozulur. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kaza gerekir, kefâret gerekmez. Züfer (rh.a.)'e göre kefâret de gerekir. Çünkü o, değişen bir gıda maddesidir. Bozulmuş et gibidir. Ebû Yusuf (rh.a.), bunun gıdalanılan bir şey olmadığını, insan tabiatının bundan hoşlanmadığını ve bunun toprağın bir benzeri olduğunu söyler. Ayrıca ağız bir açıdan vücudun içi, bir açıdan da dışı hükmündedir. Kefâret de şüphe ile düşer. Bu yüzden biz bundan kefâreti düşürdük.

Adanan orucu peşi sıra tutmanın gerekliliği

Bir ay oruç tutmayı adayan kişi bu orucu ayrı ayrı zamanlarda tutabilir. Peşi peşine tutmak zorunda değildir.

Adak nedeniyle orucun vacip oluşu, kişinin Allah'a ahidde bulunması nedeniyledir. Ahde vefâ vaciptir. Allahu Teâlâ;

﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾

"Antlaşma yaptığınız zaman Allah'ın ahdini yerine getiriniz..." buyurmuştur. (en-Nahl, 16/91)

﴿ومنهم من عاهد الله لئن ءاتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما أتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون﴾

Adak, kendi cinsinden vacip bulunan bir ibadetle olur

"Onlardan kimi de , eğer Allah lütuf ve kereminden bize verirse mutlaka sadaka vereceğiz ve elbette biz salihlerden olacağız diye Allah'a and içtiler. Fakat Allah lutfundan onlara verince, onda cimrilik edip, Allah'ın emrinden yüz çevirerek sözlerinden döndüler." (Tevbe 9/75,76) âyetleri ile de, ahde vefa göstermeyenleri kınamıştır.

Kendi cinsinden farz veya vacip bir ibadet bulunan şeyi adak (nezir) yoluyla yüklenmek câizdir.

Hasta ziyareti gibi, dinen vacip cinsinden olmayan şeylerin adak yoluyla yüklenilmesi geçerli değildir. Ancak Ebû Yusuf (rh.a.)'un Ebû Hanîfe (rh.a.)'den

rivâyetinde –ki bu aynı zamanda Ebû Yusuf (rh.a.)'un kendi görüşüdür- câizdir. Sanki o bu rivâyetinde, adanılan şeyi bir ibadet olarak değerlendirmiştir. Adakla gerekli olan şey, Allah'ın emretmesi ile farz (ya da vacip) olan bir şeyin dalıdır. Allah'ın bir zamanla kayıtlamadan farz (vacip) kıldığı orucun yerine getirme vaktini belirleme kula aittir. Ramazan orucunun kazasında olduğu gibi, peşipeşine veya ayrı zamanlarda yerine getirme konusunda muhayyerdir. Kendi kendine vacip kıldığı oruçta da durum böyledir. Çünkü bir ayın orucu, her günü farklı ibadetlerdir. Çünkü oruç günleri arasına, oruca elverişli olmayan zamanlar (geceler) girmektedir. Dolayısıyla açıkça söylemedikçe veya niyet etmedikçe, adak orucunun peşi peşine tutulması koşul değildir. Çünkü niyet edilen şey, söylenilenin muhtemel anlamlarından olursa, sanki fiilen söylenmiş gibi kabul edilir.

Bir ay oruç tutmayı adayan kişi bu ayı, -mesela Recep diyerek- belirlese, o ayda tutması gerekir. Tutmazsa kaza eder.

Kayıtlı adak kayda göre yerine getirilir

O aydan bir gün oruç tutmaması durumunda da, Allahu Teâlâ'nın belirli bir vakitte tutulmasını emrettiği Ramazan orucuna kıyasla o günü kaza etmelidir. Adağı sırasında orucu kesintisiz tutacağını söyleyip söylememesi arasında fark yoktur. Çünkü belirlenmiş olan şeyde, vasfa itibar edilmez. Belirli bir ayın günleri, peşi peşine değil yan yana (komşu) dırlar. Dolayısıyla, oruç tutacağı ayı belirlemesi durumundakinin aksine, orucunu kesintisiz tutacağını açıkça söylese veya niyet etse bile bunda, kesintisiz olması gerekmez. Çünkü belirlenmemiş olanda, kayıtlayıcı vasıf geçerlidir. Eğer adakta bulunan kişi, belirlediği ayda tutmazsa, bu ayın orucunu kaza etmesi gerekir ve kazayı peşi peşine yapmak zorunda değildir. Çünkü Ramazan orucunda olduğu gibi kaza, yerine getirmeye (edâya) benzer.

"Allah için bir ay oruç tutmak adağım olsun." diyen kişi, bu sözü ile yemin kasdetmişse; ister ayın tamamında oruç tutmasın, ister bir gününde kendisine yemin kefâreti gerekir.

"Adağım olsun" sözüyle yemin kast etme durumu

Çünkü niyet ettiği şey, sözünün muhtemel anlamları kapsamındadır. Çünkü yemin eden kişi, -adakta bulunan gibi- Allah'a söz vermiştir. Yeminini bozmuş olmanın koşulu da ayın tamamını (bir gün bile eksik olsa) oruçlu geçirmemektir. **[3/95]** Dolayısıyla ister bir gününü oruçsuz geçirsin ister tamamını, yemini bozulmuş olur. Meselenin özü şudur: "Allah için bir ay oruç tutmak adağım olsun." diyen kişi bu sözünde hiçbir şeye niyet etmemişse, sözünün açık anlamına ve âdete bakarak adakta bulunmuş olur. Yemine niyet etmişse, niyetinin gereği yemin etmiş olur. Aynı anda ikisine de niyet etmişse Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre sözü hem adak hem de yemin olur.

İmlâ sahipleri (Ebû Yusuf (rh.a.)'un fıkhî görüşlerini yazanlar) Ebû Yusuf (rh.a.)'tan yemin ve adağın tek kelimede birleşmeyeceğini rivâyet etmişlerdir. Fakat yemine niyet ederse bu bir yemindir. Bozması durumunda kendisine ayın orucunu

kaza değil, yemin kefâreti gerekir. Her ikisine birden niyet ederse, sözü yemin değil adak olur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün delîli şudur: Adağın hükmü, yeminin hükmüne aykırıdır. Dolayısıyla aynı sözde ikisi birleşmez. Bir adam karısına; "Sen bana haramsın." dese, bu sözü ile eşini boşamaya (talaka) niyet ederse talak olur. Yemine niyet ederse yemin olur. İkisine birden niyet etse bile, talak ve yemin birleşmezler. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'un, bazı yemin meselelerinde bir sözün gerçek ve mecaz anlamının birlikte bulunabileceği yönündeki görüşünün benzeri değildir. Çünkü yeminlerde, mecaz anlamın hükmü, gerçek anlamın hükmüne zıt değildir. Dolayısıyla bu, âm bir söz gibi olur.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin delilleri de şudur: Adakta bulunan bir kimsenin sözünde, iki kelime vardır. Bunlardan birisi; yemin sözü olan "Allah için / لله " kelimesidir. Çünkü bu, "بالله" anlamındadır. İbn Abbas (r.a.); "Adem (a.s) cennete girdi. Lillâhi لله (Allah'a yemin olsun ki) güneş batmadan oradan çıktı." demiştir. Çünkü "lâm / ل" ve "bâ / ب " harfleri birbirlerini izlerler. Allahu Teâlâ "O'na iman ettiniz." anlamında bazen " آمَنْتُمْ لَهُ / âmentüm lehû" der, bazan da "آمَنْتُمْ بِهِ / âmentüm bihî" der. İkinci sözü de;

O kimsenin söylediği de "Adağım olsun (عَلَيَّ نَذْرٌ / aleyye nezrun)." kelimesidir. Şu kadar var ki, bu sözü söylerken her hangi bir şeyle kayıtlamamışsa normal koşullar göz önüne alınarak adak anlamı üstün kılınır ve ona hamledilir. İkisine birden niyet ederse, sözünün muhtemel anlamlarından her birine niyet etmiş olur. Niyeti ile amel eder. Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, tek sözde hakikat ve mecaz birleşmez, hükmünün kapsamına girmez. Çünkü gerçek anlam, sözün kendi konulduğu anlamda, mecaz anlam da konulduğu anlam dışında başka bir anlamda kullanılmasıdır. Bu ise, iki kelimede değil tek kelimede gerçekleşir.

Adak orucunun yasak günlerde tutulması

Hangi yıl olduğunu belirleyerek bir yıl oruç tutmayı adayan kişi, Ramazan ve Kurban Bayramı günleri ile teşrik günlerinde oruç tutmaz.

Çünkü bu günlerde oruç tutmak dinen yasaktır. Kulun adak ile, bir ibadeti kendisine vacip kılma yetkisi vardır. Ama yasaklanmış bir şeyi kaldırma yetkisi yoktur. Bize göre, daha sonra bu günlerin orucunu kaza etmesi gerekir.

Züfer ve Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise o günlerin kazası gerekmez.

Bu meselenin aslı şudur: Bir kimse "Allah için yarın oruç tutmak adağım olsun." dese ve ertesi gün Kurban Bayramı olsa veya "Kurban Bayramı günü oruç tutmak adağım olsun." dese her iki durumda da adağı geçerlidir. O günün orucunu başka bir günde tutması emredilir. Ama bu günde tutması durumunda de adağın gereğini yapmış olur.

Züfer ve Şâfiî (rh.a.)'ye göre böyle bir adak geçerli değildir. Bu, aynı zamanda İbn Mübarek'in Ebû Hanîfe (rh.a.)'den de rivâyetidir. Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe

(rh.a.)'den rivâyetine göre ise; "Allah için Kurban Bayramı günü oruç tutmak adağım olsun." şeklindeki bir adak geçerli değildir."Yarın oruç tutmak adağım olsun." deyip de, ertesi günün Kurban Bayramı olması durumundaki adak ise geçerlidir.

Züfer ve Şâfiî (rh.a.)'nin görüşlerinin delîli şudur: Bu günlerde oruç tutmak meşrû değildir. Kulun da, geceleyin oruç tutmak gibi, meşrû olmayan bir şeyi koyma hakkı yoktur. Bunun açıklaması şöyledir: Din bu günleri yeme içme günleri olarak belirlemiştir. Peygamber (s.a.v.), Kurban Bayramı ve teşrik günleri için;

فَإِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ [3/96]

"Bunlar yeme içme günleridir."[194] buyurmuştur. Öyle olunca, bu vaktin iki zıttan birisi için belirlenmesi, diğerini ortadan kaldırır. Bu günlerin farz veya vacip oruçlardan birisini yerine getirmeye (edâya) uygun olmamasının delîli de şudur: Oruç, bir ibadetin adıdır. Yasak edilmiş olan bir şey ise günahtır. Dolayısıyla o, oruç olamaz.

Hanefîlerin dayandığı delil şudur: Bu günlerde oruç tutmak aslında meşrûdur. Peygamber (s.a.v.) bu günlerde oruç tutmayı yasaklamıştır. Yasağın gereği, yasaklanan şeyi yapmamaktır. Aslen meşrû olmayan bir şeyi yapmaktan kaçınmak söz konusu olamaz. Ayrıca yasağın gereği, mükellef (yükümlü) için, yasaklanan şeyi yapmayıp sevap almak ile, yapıp ceza görme arasında seçim yapma imkanı bulacak şekilde, yasaklanandan uzak durmaktır. Bu sonuç, o günlerde oruç meşrû olmadığı taktirde meydana gelmez. Yasak (nehy) hükmü kaldırıcı değildir. Eğer öyle olsaydı, meşrû olan bir şeyi kaldırırdı. Oysa biz biliyoruz ki, yasağın gereği, meşrû olanı kaldırmak değildir. Diğer günlerde orucun kendisi için meşrû olduğu anlam, o günlerde âdet olanın aksine imsâkin bulunmasıdır. Bu günlerde bu anlam daha da açıktır. Şârî (dînin sahibi), bu günlerin kendisini oruç bozucu kılmamış, o günlerde oruç tutulmamasını istemiştir. Gece ise böyle değildir. Din, gecenin kendisini, girişi ile birlikte oruç bozucu kabul etmiştir. Nitekim Peygamber (s.a.v.):

فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ أَكَلَ أَوْ لَمْ يَأْكُلْ

"Yese de yemese de oruçlu orucunu bozmuş olur."[195] buyurmuştur. Yasak, kulun yapmış olduğunu bozuk duruma getirir. Bu yüzden, anılan günler farz (vacip) oruçlardan birisinin yerine getirilmesine uygun değildir. Ama bir şeyin bozuk oluşu, dinen onun aslının kalmasına engel olmaz. Mesela ihramlı olan birisi, ihram yasağı bir şey yapsa ihram ortadan kalkar ama dinen hac veya umreye ait

---

[194] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/76, II/513; Ebû Dâvud, Savm 50; Tirmizi, Savm 58; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/232; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/343.

[195] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/28; Buhârî, Savm, 33; Müslim, Sıyâm, 51; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 19; Tirmizî, Savm, 12.

fiillere devam etmesi gerekir. Bu günlerde orucun meşrû olduğu sabit olduğuna göre, adak mahalline izafe edilerek (dayandırılarak) geçerli olmuş olur. Bu durumda adakta, yasaklanan bir şey yapılmış olmaz. Yasaklanan şey o gün oruç tutmakla işlenmiştir. İşte biz adakta bulunan kişi günah işlemiş olmasın diye, orucunu başka günlerde tutmasını istiyoruz. Ancak bu günlerde oruç tutarsa da, adağının sorumluluğundan çıkar. Çünkü onun yüklendiği, ancak bu kadardır. Onu da yapmıştır. Bunun bir benzeri şu meseledir: Bir kimse kör olan bir köle için, şu köleyi hürriyetine kavuşturmak adağım olsun dese ve özgür kılsa, adağını yerine getirmiş olur. Çünkü o ancak bu kadarını yüklenmiştir. Böyle bir köleyi özgür kılmakla hiçbir vacip (kefâret) yerine getirilemezse de, bu köleyi özgür kılmakla adağını yerine getirmiş olur. Yine üzerinde durduğumuz meselenin başka bir benzeri de şudur: Güneş doğarken namaz kılmayı adayan bir kimse, bu namazı başka bir zamanda kılması gerekir. Fakat bu vakitte kılarsa, adağını yerine getirmiş olur.

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den yaptığı rivâyetin gerekçesi de şudur: Kişi adağında Kurban Bayramını açıkça söylemişse, yasak olan bir şeyi yapmayı söylemiş olmaktadır. Bu da geçerli değildir. Ama adağında, "yarın" demişse ve o gün de Kurban Bayramı'na rastlamışsa, adağında yasak bir şeyi söylemiş olmaz. Dolayısıyla adağı geçerli olur. Bu, âdet gününde oruç tutmayı adayan kadının durumuna benzer ki, o kadının adağı geçerli olmaz. Ama bir kadın yarın oruç tutmayı adasa fakat ertesi gün âdet günü olsa adağı geçerli olur. Bu tesbiti yaptıktan sonra deriz ki; bir kimse hangi yıl olduğunu belirleyerek bir yıl oruç tutmayı adasa, Ramazan ve Kurban Bayramı günleri ile teşrık günleri oruç tutmazsa, beş gün oruç kaza eder. Belirlemeksizin bir yıl oruç tutmayı adarsa, otuz beş günün orucunu kaza etmesi gerekir. Çünkü Ramazan orucu, adak oruç yerine geçmez. Eğer adağında; "kesintisiz bir yıl" derse, bu günlerin kazasını yerine getirmeye (edâya) eklemesi gerekir. Muhammed b. Seleme (rh.a.) bu meselede, yasak olan beş günde orucu terkedemeyeceğini, çünkü bu kadar kesintisizliğin onun gücü dahilinde olduğunu söylemiştir. Ama onun önceki görüşü daha sağlamdır. Bu, aynı zamanda, Ebû Yusuf (rh.a.)'tan da rivâyet edilmiştir. Aynı şekilde bir yıl oruç tutmayı adayan kadın da, âdet günlerinin orucunu kaza eder.

[3/97]

Her Perşembe oruç tutmayı adamak

Gelecek olan her Perşembe günü Allah için oruç tutmayı adayan bir kimse, bir Perşembe günü oruç tutmasa o günü kaza etmesi ve bu sözüyle yemin kastetmişse yemin kefâreti ödemesi gerekir.

Başka bir Perşembe yine oruç tutmasa bu sefer kefâret gerekmez. Sadece o günü kaza etmesi gerekir. Çünkü yemin bir tanedir. Bir defa yeminini bozunca yeniden bir daha bozmuş olmaz. Adağın hükmü ile, her Perşembe oruç tutması gerekir. Oruç tutmadığı her Perşembe için kaza etmesi gerekir. Çünkü her

Perşembenin kazasını yapmak adağın tekrarlanmasını gerektirmez. İki kefâretin gerekmesi böyle değildir.

Bir kimse bir kişinin adını anarak, falanca geldiği gün ebediyyen oruç tutmayı adasa ve o kişi gece gelse bir şey gerekmez.

Adakla ilgili çeşitli meseleler

Çünkü burada "gün" kelimesi, gerçek anlamda gündüzün beyazlığı için kullanılır. Falanca geldiği zaman da bu bulunmamıştır. Bir erkeğin karısına "Falanca geldiği gün sen boşsun." dediğinde olduğu gibi, "gün" ün vakit anlamında olduğu söylenemez. Çünkü "gün" vakit anlamını da kapsar. Fakat iki vakitten, gündüzün beyazlığına özgü olan bir şeye bitişik olarak söylendiği zaman, maksadının mutlak vakit olmadığı anlaşılmış olur. Talak (boşama) ise böyle değildir. O, iki vakitten birisine özgü değildir. (Boşama her hangi bir vakitte de, gündüzün de olabilir.) Eğer adağın, geleceği güne bağlanan şahıs, adayan kişi yemek yedikten sonra gelirse ondan sonra gelecek olan ilk günde oruç tutar. Yemiş olduğu günün kazasını yapmaz. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan gelen bir rivâyete göre, o günü de kaza etmelidir. Çünkü neden adak olup, onda da vakit koşuldur. Koşul bulunduğu zaman vücûp, adağına dayanır. Sanki, "Allah için yarın oruç tutmak adağım olsun." deyip te, ertesi gün oruç tutmaması gibi olur ki, o günü kaza etmesi gerekir.

Zâhirü'r-rivâye'nin dayandığı delîl şudur: Bu kimse adağı, falancanın gelme vaktine bağlamıştır. Gelme gerçekleştiği zaman, sanki adağını yenilemiş gibi olur. Nitekim kurala göre; bir koşula bağlanan şey, koşulun gerçekleşmesi anında müneccez (koşula bağlanmayan şey) gibi olur. Günün başında bir şey yemiş olan kişi, içinde bulunduğu günü anarak "Allah için bu günde (mesela Perşembe günleri) sürekli oruç tutmak adağım olsun." diye adakta bulunsa, gelecek olan tüm (Perşembe) günlerinde oruç tutması gerekir. İçinde bulunduğu günü kaza etmesi gerekmez. Aynı şekilde bir kimsenin geleceği gün oruç adanması durumunda, o kimse öğleden sonra gelse, o günün kazası gerekmez, ama o kişinin geldiği gün hangi günse, gelecek olan o günlerde oruç tutması gerekir. Bu konuda Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün ne olduğu tesbit edilememiştir. Ama onun şu gerekçeye dayanarak, yukarıdaki iki meseleyi farklı değerlendirmiş olması mümkündür: Zevalden (öğleden) sonraki vakit, hiç kimse için oruç yüklenme (iltizam) vakti değildir. Öğleden önce ise, -her ne kadar daha önce yemiş olan kişi için orucu yüklenme vakti değilse de- o ana kadar yememiş olan için yüklenme vaktidir. Ancak öyle görünüyor ki, Ebû Yusuf (rh.a.) iki meseleyi eşit değerlendirmiş olmalıdır. Eğer oruç tutma gelişine bağlanan kişi, öğleden önce gelse ve adak sahibi o ana kadar yememişse o gün oruç tutar. Çünkü o kişi geldiği zaman niyet vakti devam etmekte idi. Dolayısıyla o anda kayıtsız adakta bulunmuş gibi olurdu.

Ramazan Bayramı gecesi oruca niyetlenen kişi, sabah olduktan sonra orucunu bozarsa Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre o günün kazası gerekmez. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise kaza etmesi gerekir.

Çünkü oruca başlamak, adakta olduğu gibi onu tutmayı gerektirir. Nitekim diğer günlerde de hüküm böyledir. O günde oruç tutmanın yasaklanışı, oruca başlamaya engel değildir. O durumda, namaz kılınması mekruh olan vakitlerde namaza başlandığında olduğu gibi kaza edilmesi gerekir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin
[3/98] dediğine göre, o gün oruca başlandıktan sonra tamamlamak gerekmez. Çünkü bunda günah vardır. Kazanın vacip oluşu, başlanılan orucu tamamlamanın vacip oluşuna bağlıdır. Ayrıca, yasaklanmış olan bir şey yapıldığı için, o ana kadar yerine getirilmiş olan miktar geçersizdir. Dolayısıyla onu korumak vacip değildir. Başlanılan bir ibadetin tamamlanmasının ve kazasının gerekliliği, yerine getirileni korumak içindir. Üzerinde durduğumuz meseledeki adak böyle değildir. Çünkü kişi, adağı ile yasak edilen bir şeyi işlemiştir.

Kerâhet (namaz kılınması câiz olmayan bir vakitte) vaktinde namaza başlanılması durumunda, bu namazın kazasının gerekli olup olmadığı konusunda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki görüş nakledilmiştir. Kazanın gerekli olduğu görüşünde olduğunu kabul edersek; böyle bir namazla, Ramazan Bayramı günü oruca başlama arasında iki açıdan fark vardır.

Birincisi: Kişi, namaza başlamakla günah işlemiş olmaz. Çünkü sadece tekbir almakla namaz kılmış olmaz. Nitekim namaz kılmamaya yemin eden bir kişi, namaz için tekbir alsa bununla yemini bozulmuş olmaz. Bunun için, onun namaza başlaması geçerlidir. Oruç meselesinde ise, sadece niyetlenip başlamakla oruç tutmuş ve yasak olan bir şeyi yapmış olur. Yemin meselesi buna delildir.

İkincisi: Kerâhet vaktinde namaza başlayan kişi, güneş doğuncaya kadar sabretmek suretiyle o namazı kerâhetsiz yerine getirme imkanına sahiptir. Onun için, o namazı kaza etmesi gerekir. Ramazan Bayramı günü oruca başlayanın ise, kerâhet sıfatı olmadan o orucu tamamlaması mümkün değildir. Onun için, kazası gerekmez.

"Âdet (hayız) günümde Allah için oruç tutmak adağım olsun." diyen kadına bir şey gerekmez.

Çünkü hayız, oruç tutmaya aykırıdır. Oruca aykırı bir şey açıkça söylenildiği zaman, oruç yüklenilmiş olmaz. Bu, "Yediğim gün oruç tutmak, Allah için adağım olsun." diyen kimsenin durumuna benzer. Kadın âdet olduktan sonra, "Allah için bu gün oruç tutmak adağım olsun." dese yine hüküm aynıdır. Çünkü bu durumda da, oruca aykırı olan şey gerçekleşmiştir. Dolayısıyla onu açıkça söylemiş gibi olur. Ama "Allah için yarın oruç tutmak adağım olsun." dese ve ertesi gün âdet olsa böyle değildir. Çünkü söylediği sözde açıkça oruca aykırı olan bir şey yoktur. Bu

durumda orucu yüklenmesi (iltizamı) geçerli olmuş ama sonra âdet olduğu için onu yerine getirmesi imkansız hale gelmiştir. Dolayısıyla kaza etmesi gerekir.

Oruçlunun boğazına toz veya duman girmesi orucuna zarar vermez.

Oruçlunun boğazına toz veya duman kaçması

Çünkü bunlardan kaçınmağa güç yetmez. Oruçlu nefes alıp vermek zorundadır. Sorumluluk yükleme, kişinin gücüne göredir.

Oruçlunun vücuduna mızrak batırılsa ve mızrağın ucu karın boşluğuna kadar ulaşsa orucu bozulmaz. Çünkü mızrağın ucunun batıranın elinde oluşu, hükmen onun karına ulaşmasına engel kabul edilir. Ama mızrağın ucundaki demir içinde kalsa orucu bozulur. Çünkü bu durumda, gerçekten içerisinde kaybolmuştur. Karnına ulaşmış sayılır.

Oruçlunun vücuduna mızrak batması

Bu, ip yutmaya benzer. Yutulan ipin bir ucu kişinin elinde duruyorsa orucu bozulmaz. Ama tümüyle mideye girmişse bozulur.

Oruçlunun ip yutması

İkrah (malına, canına veya önemsediği kişilerin mal ya da canına zarar verme tehdidi) altında yiyen veya içen kişiye Hanefîlere göre kaza gerekir, kefâret gerekmez.

Zor altında yeme içme

Tehdide maruz kalan kişi, tehdit altında kendisi yer içerse Şâfiî (rh.a.) ye göre de hüküm böyledir. Ama zorla boğazına dökülürse orucu bozulmaz. Şâfiî (rh.a.) bu konuda, kişinin kendi fiilinin olup olmadığına bakar.

Hanefîler ise oruç bozucu şeyin, oruç hatırında iken karnına ulaşıp ulaşmadığına bakar. Bunun da kendi fiili ile veya başkasının fiili ile olması sonucu değiştirmez.

Aynı şekilde, uyumakta olan birisinin boğazına su dökülse bize göre orucu bozulur. Züfer (rh.a.) ve Şâfiî (rh.a.) ye göre bozulmaz. Çünkü uyuyan, unutandan daha özürlüdür. Çünkü onun, boğazına suyun gitmesinde hiçbir katkısı yoktur. Biz şöyle diyoruz: Unutarak yiyen kişinin orucunun bozulmaması, nass (hadis) nedeniyle kıyastan ayrılarak verilen bir hükümdür. Uyurken boğazına su dökülmesi ise bu anlamda değildir. Çünkü unutmada insanların hiçbir katkısı yoktur. Eğer özür, hak sahibinden kaynaklanıyorsa orucun bozulmasına engeldir. Peygamber (s.a.v.) şu sözü ile buna işaret etmiştir: إِنَّ اللَّهَ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ "Seni ancak Allah yedirdi, içirdi."[196] Uyuyanın boğazına bir şey dökülmesi meselesinde özür, insanlara dayandırılan bir nedenden kaynaklanmıştır. Bu da; oruçlu açısından uyuma ve diğerleri açısından dökmedir. Bu da, oruç bozucu şey karna ulaştığı için, orucun bozulmasına engel değildir.

Uyumakta olanın boğazına su dökülmesi

[3/99]

Oruçlunun günün başında da sonunda da misvak kullanması (dişlerini fırçalaması) câizdir.[197]

Oruçlunun misvak kullanması veya diş fırçalaması

[196] Buharî, Savm 2; Müslim, Sıyâm, 171; İbn Mâce, Sıyâm, 15; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 39;Tirmizî, Savm, 26.

[197] Bu konuda misvak kullanmak, bazen fırçalamak şeklinde çevrilmiştir. Ancak şunun hatırdan çıkartılmaması gerekir. Fırçalamada macun kullanılması durumunda, macun boğaza giderse orucu

Şâfiî (rh.a.), Peygamber (s.a.v.)'in:

لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

"Yemin ederim ki oruçlunun ağzının kokusu Allah katında misk kokusundan daha güzeldir."[198] hadisinden dolayı, günün sonunda fırçalanmasını mekruh görmüştür. Dişleri misvaklamak, kokuyu giderir. Şehidin kanının giderilmesinin mekruh olduğu gibi, ibadetin eseri olan bir şeyin giderilmesi de mekruhtur.

Hanefîlerin dayandığı delil;

خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ

"Oruçlu için, dişlerinin arasındakini çıkaracak en hayırlı şey misvaktır."[199] hadisidir. Yine Peygamber (s.a.v.) başka bir hadiste de;

لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالْوُضُوءِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَبِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ

"Eğer ümmetime zorluk verecek olmasaydım her namaz için abdesti ve her abdest için de misvak kullanmalarını emrederdim."[200] buyurmuştur. Ayrıca misvak kullanmak, ağzı temizlemektir. Mazmaza (ağza su almak) da olduğu gibi, oruçlu için mekruh olmaz. Diğer yandan misvak kullanmak ağızdaki oruçtan kaynaklanan kokuyu gidermez, aksine artırır. O, ağızdaki pis kokuyu giderir. Üstelik Peygamber (s.a.v.)'in bu sözden maksadı, kokunun kendisi değil, oruçlunun derecesinin yüksekliğini bildirmektir. Çünkü Allahu Teâlâ kendisine kokunun ulaşmasından berîdir. Şehidin kanı, kıyamet günü hasmına karşı tanık olması için üzerinde bırakılır. Oruç ise, kul ile gizliyi ve daha gizliyi bilen Allah arasındadır. Ayrıca bir de tanığa ihtiyaç yoktur.

Câiz olma bakımından kuru misvak (fırça) ile taze misvak arasında fark yoktur. İbn Abbas (r.a.)'ın; "Oruçlunun dişlerini yeşil misvakla misvaklamasında sakınca yoktur" sözü buna delildir. Misvağın su ile ıslatılmasının da, Ebû Yusuf (rh.a.)'tan gelen bir rivâyetin dışında bir sakıncası yoktur.

Ebû Yusuf (rh.a.), oruçlunun sakınması mümkün olduğu için, su ile ıslatılan misvakı kullanmasını mekruh görmüştür. Ona göre bu, bir şey tatmak ve ihtiyaç yokken ağza su almak gibidir. Bizim delîlimiz, Ayşe (r.a.)'nin;

---

bozar. Öte yandan insan, macunun boğazına gitmeyeceğinden emin olamayacağı için, oruçlu iken dişlerini macunla fırçalamaması iyi olur.

[198] Buhârî, Savm 2; Müslim, Sıyam 161; İbn Mâce, Sıyâm, 1; Ebû Dâvûd, Hudûd, 24; Tirmizî, Savm 55; Nesâî, Sıyam 41.

[199] İbn Mâce, Sıyâm, 17; Dârekutnî, *Sünen*, II/203; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/272; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/332.

[200] Buhârî, Savm, 27, Cuma, 7; Müslim, Tahâret, 42; Ebû Dâvûd, Tahâret, 25; Tirmizî, Tahâret, 18; Nesâî, Tahâret, 7.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) يَسْتَاكُ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ ، وَهُوَ صَائِمٌ

"Peygamber (s.a.v.) *oruçlu iken dişlerini taze misvakla misvaklardı."*[201] sözüdür.

Hamile veya emzikli bir kadın, oruç tutması durumunda kendisine veya çocuğuna bir zarar geleceğinden korkarsa oruç tutmayabilir veya orucunu bozabilir.

Hamile ve emzikli kadınların oruç tutması

Çünkü Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَعَنِ الْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ الصَّوْمَ

"Allahu Teâlâ, yolcudan namazın yarısını ve orucu, gebe ve emzikli kadından da orucu kaldırmıştır."[202] Çünkü hamile bir kadının oruç tutması durumunda, çocuğu veya kendisi açısından bir zarar gelebilir. Yolcuda veya hastada olduğu gibi, zorluk oruç tutmamak için bir özürdür.

Orucunu bozmuş olan veya oruç tutmayan gebe veya emzikli kadına, o orucu kaza etmesi gerekir, kefâret gerekmez. Çünkü o, oruç bozarken bir suç işlemiş değildir. Bize göre bu kadına fidye de gerekmez.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre kadın kendisine bir zarar geleceğinden korktuğu için oruç tutmamışsa fidye gerekmez. Ama çocuğuna bir zarar geleceği için bozarsa fidye vermesi gerekir. Onun mezhebi, İbn Ömer (r.a.)'den rivâyet edilmiştir.

Bizim mezhebimiz de Ali ve İbn Abbas (r.a.)'dan rivâyet edilmiştir. Ancak İbn Ömer (r.a.)'den rivâyet edilen; kadına kazânın değil, fidyenin gerekli olduğudur. Her ikisinin birlikte gerekli olduğu, ashaptan hiçbirisinden meşhur bir şekilde rivâyet edilmemiştir.

İbn Ömer şöyle demiştir: "Oruç tutmama (ya da başlanılan bir orucu bozma), bir hastalıktan dolayı değil, yaratılıştan oruç tutmaktan âciz birisi nedeniyle meydana gelen bir yarardır. Onun için, çok yaşlı kişiye olduğu gibi, fidyeyi gerektirir. Üzerinde durduğumuz meselede oruç, iki kişinin yararı için tutulmamaktadır. Kadının kendisinin ve çocuğunun yararı. Kendi yararına bakılarak kaza, çocuğun yararına bakılarak ise fidye gerekir.

Hanefîlerin bu konudaki gerekçesi şudur: Bu mazeretten dolayı oruç bozulduğu zaman hasta ve yolcuda olduğu gibi kaza umudu vardır. Birde ayrıca fidye gerekmez. Çünkü fidye, orucun yerine meşrû kılınmıştır. Asılla halef bir arada bulunmaz. Üstelik fidyenin orucun yerine geçmesi, akılla açıklanabilecek bir şey değildir. Fidye, oruç tutmaya dayanamayan için Nassla (âyetle) sabit olmuştur. Oruç tutmaya dayanabilen için farz kılınması câiz değildir. Çocuk için gerekli [3/100]

[201] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/202; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/296.

[202] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/347; İbn Mâce, Sıyâm, 12; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 43; Tirmizî, Savm, 21; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/263; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/231.

olduğunu söylemek de mümkün değildir. Çünkü ona oruç farz değildir. Oruç farz olmayınca, orucun yerine geçen şey nasıl gerekli olur? Ayrıca fidye, (onu gerekli görenlere göre) çocuğun malından verilmez. Eğer, çocuktan dolayı gerekseydi, nafakada olduğu gibi onun malından verilmesi ve çocuk sayısına göre katlanması gerekirdi.

Oruca dayanamayacak yaşlı kişinin fidye vermesi

Oruç tutmaya dayanamayacak durumdaki yaşlı ise, oruç tutmaz ve her gün için yarım sâ' buğday karşılığını yoksullara yedirir (verir) .

Malik (rh.a.)'e göre yaşlı kişiye fidye gerekmez. Çünkü ona, âciz olması dolayısıyla orucun aslı farz değildir. Öyle olunca, orucun halefi (fidye) hiç gerekmez. Çünkü halef, aslın yerine geçmesi için meşrû kılınmıştır.

Biz Hanefîlerin gerekçesi şudur: Yaşlı kişiye oruç, Ramazan ayına ulaşması nedeniyle farz olmuştur. Nitekim zorluğa katlanır da oruç tutarsa farzı yerine getirmiş olur. Ona oruç tutmaması, zorluk nedeniyle mübah kılınmıştır. Yaşlının özrü, geçecek cinsten değildir ki kaza etmesi istensin. O durumda , oruç borcu olduğu durumda ölen kişi için olduğu gibi, zorunlu olarak fidye vermesi gerekir. Bunu şu şekilde açabiliriz. Orucunu kasten bozan bir köleye kefâretin, mala itibarla değil onun yerine geçecek olan oruca itibarla gerekli olduğu gibi, yaşlı için de oruç, orucun kendisine itibarla değil, onun yerine geçen fidyeye itibarla farzdır. Bu konuda delil şu âyeti kerimedir:

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾

"Oruca dayanamayanların bir yoksul doyuracak kadar fidye vermeleri gerekir..." (el-Bakara 2/184) [203]

Oruçlunun çamur, kireç, çakıl yutması

Oruçlu olan birisi bile bile çamur, kireç veya çakıl yutsa orucunu kaza etmesi gerekir, kefâret gerekmez.

Bu meseleyi daha önce açıklamıştık. Burada söz konusu olan çamurdan maksat, normal topraktan olan çamurdur. Ama kil yerse İbn Rüstem'in Muhammed (rh.a.)'den rivâyetine göre; hem kaza hem de kefâret gerekir. Çünkü kil niteliğindeki çamur tedavi için yenilir. Onunla, ağaçlardaki kurtlara karşı kullanılan katranköpüğü eşittir.

İbn Rüstem şöyle diyor: Muhammed (rh.a.)'e; " Oruçlu birisi pişirilen ve yenilen bu çamurdan yerse ne olur?" diye sordum. Bunun ne olduğunu bilmediği cevabını verdi. Doğru olan, bu çamuru yemekten dolayı kefâretin gerekmesidir. Çünkü o, zevk için ve tedavi maksadı ile yenilir. Nemlendirilmiş olanı fayda verir

---

[203] Müellif burada, anılan âyetteki "yutıykûnehû" nun, İbn Abbas'tan "lâ yutıykûnehû" (dayanamayanlar) şeklinde rivâyet edildiğini, bazılarına göre de fiilin başında bir "lâ" nın gizli olup, yine " Dayanamayanlar" anlamında olduğunu söyler ve Nisa 4/176, Nahl,16/15 âyetlerinin de böyle olduklarını ekler.

Oruçlunun sakız çiğnemesi orucu bozmaz ama mekruhtur. Çünkü sakız çiğnemek mideyi hoş tutar, zamanı olmadığı durumda yemek arzusu uyandırır.

Oruçlu iken sakız çiğnemenin durumu

Sakız çiğnemek, faydasız bir şeyle uğraşmaktır. Sakız çiğneyeni uzaktan gören kişi onun bir şey yediğini zanneder. İtham altında bırakır. Ayrıca oruçlu kişi, boğazına sakızdan bir şey gitmemesi konusunda güvende olamaz. Dolayısıyla orucunu bozulma tehlikesi ile karşı karşıya bırakmış olur, ama oruç bozulmaz. Çünkü sakızın kendisi boğaza ulaşmaz, tadı ulaşır. Bu hüküm sakızın daha önceden çiğnenmiş, yumuşatılmış olması durumundadır. Ama yumuşatılmış olmaz da oruç tutan kişi onu yumuşayıncaya kadar çiğnerse orucu bozulur. Çünkü o zaman sakızın parçaları dağılır ve tükürükle birlikte boğazına gider.[204]

Başka çare bulamazsa, kadının çocuğu için yemeği çiğnemesinde sakınca yoktur.

Çünkü hal, zaruret halidir. İhtiyaç durumunda çocuğu için kadının orucunu bozması câiz olduğuna göre, onun için yemeği çiğnemesi öncelikle câiz olur. Ama başka çaresi varsa çiğnemesi mekruhtur. Çünkü çiğnediği yemekten boğazına bir şeyler gitmemesinden güvende olamaz. Dolayısıyla orucunu bozulma tehlikesi ile karşı karşıya getirmiş olur. Bu da ihtiyaç yoksa mekruhtur. Peygamber (s.a.v.): [3/101]

مَنْ حامَ حولَ الْحمى يُوشكُ أنْ يقعَ فيه

"Korunun etrafında dolaşan, oraya girmekten emin olamaz."[205] buyurmuştur.

Doğrusunu Allahu Teâlâ daha iyi bilir.

---

[204] Orucu bozmayan sakız; hiç eksilmeyen, parçalanmayan ve tadı da olmayan sakızdır. Günümüzdeki cikletler çiğnendikçe azaldıkları ve tadları bulunduğu için orucu bozarlar.

[205] Buhârî, Îman, 37; Müslim, Müsâkat, 107; Ebû Dâvud, Büyû, 3; Tirmizî, Büyû, 12; Nesâî, Büyû, 2.

FITIR SADAKASI (FİTRE)

Fıtır sadaka'sının (fitre) vacip olmasında delil İbn Ömer (r.a.)'in;

فرض صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَى كُلّ حُرّ وعبْدٍ ذكرًا أَوْ أُنْثى صَغِيرًا أَوْ كبِيرًا صاعًا منْ تمْرٍ وصَاعًا منْ شعيرٍ

Fitrenin vacip olmasının delilleri

"Resûlüllah (s.a.v.) kadın, erkek, küçük, büyük her hür ve köleye bir sâ' hurma yahut bir sâ'[206] arpa miktarında fıtır sadakası farz kılmıştır."[207] şeklindeki hadisidir.

Başka bir delil de Muhammed (rh.a.)'in konuya başladığı Abdullah b. Sa'lebe el-Advî (el-Abderî de denilir) hadisidir. O der ki Resûlülah (s.a.v.) bize hitap etti ve şöyle buyurdu:

أدُّوا عنْ كُلّ حُرّ وعَبْدٍ صغِيرٍ أوْ كَبِيرٍ نصْف صَاعٍ منْ بُرّ أوْ صَاعًا منْ تمْرٍ أوْ صَاعًا منْ شعيرٍ

"Küçük, büyük her hür ve köle için, yarım sâ' buğdayı, yahut bir sâ' kuru hurmayı ya da bir sâ' arpayı (fitre) veriniz." [208]

İbn Abbas (r.a.) Basra'da îrâd ettiği hutbede:

أدُّوا زَكاة فِطْرِكُمْ فَنظَرَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ فَقَالَ: مَنْ هُنَا مِنْ أَهْلِ الْمدِينَة قُومُوا رَحِمكُمُ اللهُ فعَلِّمُوا إِخْوانكُمْ فإِنَّهُمْ لا يعْلمُون كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يأْمُرُنَا فِي هذَا الْيَوْمِ أَنْ نُؤَدِّيَ صَدقة الْفِطْرِ عَنْ كُلّ حُرّ وعَبْدٍ نصْف صَاعٍ منْ بُرّ أَوْ صَاعًا منْ تمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ

"Fıtır sadakanızı veriniz" dedi. Bunun üzerine insanlar birbirine baktı. O şöyle devam etti : "Burada Medine halkından kimler var? Kalkınız. Allah size merhamet etsin kardeşlerinize öğretiniz. Çünkü onlar bilmiyorlar. Resûlüllah (s.a.v.) bize, bu

---

[206] **Sâ' / الصّاع** Hubûbât gibi ürünleri ölçmekte kullanılan bir ölçek. Şer'î ölçüye göre 2917 gr., örfî ölçüye göre ise 3333 gr.dır. Hacim ölçüsü olarak 1 sâ', 2.75 litredir. Medine'de kullanılan şekline göre 4 müdd / 4, 2125 litreye denktir. Bu ölçünün hacmi hicretin ikinci yılında bizzat Peygamber (s.a.v) tarafından tespit edilmiştir.

[207] Buhari, Zekât 69; Müslim Zekât 12; İbn Mâce, Zekât, 21; Ebû Dâvûd, Zekât, 19; Tirmizî, Zekât, 35; Nesâî, Zekât, 30.

[208] Buhârî, Zekât, 76; Müslim, Zekât, 14; Ebû Dâvûd, Zekât 20; Nesâî, Zekât, 35; Dârekutnî, *Sünen*, II/147.

gün her hür ve köle için yarım sâ' buğdayı yahut bir sâ' hurmayı ya da bir sâ' arpayı fitre vermemizi emrediyordu."[209]

Şafii (rh.a.), İbn Ömer (r.a.)'in hadisini alır ve vacip ile farz arasında fark olmadığı şeklindeki kuralına dayanarak (fitrenin) farz olduğunu söyler.

Biz Hanefîler'e göre fitre vaciptir. Çünkü o, kesin bilgi ifade etmeyen ancak amel etmeyi gerektiren bir delil ile sabit olmuştur. Bu da haber-i vâhittir. Haber-i vâhid niteliğinde gelen hükümler amel konusunda vacip olur, farz olmaz. Hatta bunları inkar eden kâfir sayılmaz. Farz, kesin bilgi ifade eden bir delil ile sabit olan hükümdür. Allahu Teâlâ'nın;

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾

"Temizlenen, Rabbinin adını anıp O'na kulluk eden kimse, kuşkusuz kurtuluş'a ermiştir." (el-A'lâ, 87/14-15) buyruğu fıtır sadakasını ödeyerek temizlenen daha sonra da bayram namazını kılan kimse diye yorumlanmıştır.

Fitrenin vacip olma nedeni

Fıtır sadakasının vacip olma nedeni, velâyeti dolayısıyla kişinin geçimini sağlamakla yükümlü olduğu, baştır (kişidir).

Peygamber (s.a.v.):

أَدُّوا عَمَّنْ تُمَوِّنُونَ

"Geçimini sağladığınız kimseler için fitre veriniz"[210] buyurmuştur.

Hadisteki "عَنْ" edâtı, bir şeyden çekip çıkarma anlamı için kullanılır. Bu edatta iki ihtimal vardır: Ya hükmün, kendisinden çıkarıldığı bir neden olur, ya da üzerine yükümlülük gereken bir mahal olup sonra o mahal adına yükümlülük yerine getirilir. İkinci anlam, kâfir ve köleye fitrenin vacip oluşu imkansız olduğu için geçersiz olmuş geriye birinci anlam kalmıştır.

Ayrıca, baş sayısının artışıyla fıtır sadakasının miktarı da artar. Bundan fıtır sadakasının vacip olma nedeninin baş (kişi) olduğu anlaşılmaktadır.

[3/102]

Fıtır sadakası belirli bir vakitte verilir. O da oruç tutmama (fıtır) vaktidir. Bundan dolayı o, bu vakte bağlanır ve sadaka-ı fıtır (fıtır sadakası) denilir. Bağlama (İzafe) aslında nedene yapılsa da mecazen koşula da yapılabilir. Çünkü bağlamada istiâre (başka anlamda kullanma) olabilir. "Baş sayısının artışıyla fitre miktarının da artmasında istiâre olasılığı yoktur."

Fıtır sadakası, vergi (meûne) niteliği de taşıyan bir ibadettir. Bu nedenle onun vacip olması için ehliyet'in tam olması koşul koyulmamıştır.

---

[209] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/351; Nesâî, Zekât, 36; Dârekutnî, *Sünen*, II/152; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/168.

[210] Dârekutnî, *Sünen*, II/140; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/161; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/300.

Vergi anlamı, neden olma konusunda başı vakte tercih ettirir.

Fitrenin vacip olma vakti

Vacip olma, Ramazan'ın oruç tutmama vaktinde söz konusu olduğuna göre bu Ramazan Bayramı'nın birinci günü tan yerinin ağardığı zamandır. Fıtır sadakasını, vacip olur olmaz Bayram namazı için camiye çıkmadan önce vermek müstehaptır. İbn Ömer (r.a.)'in naklettiği hadiste Resûlüllah (s.a.v.)'in kendilerine, fitreyi bayram namazı için camiiye çıkmadan önce vermeyi emrettiğini ve Peygamber (s.a.v.)'in;

أَغْنُوهُمْ عَنْ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هذا الْيَوْمِ

"Böyle bir günde onları istemek zorunda bırakmayın[211]*"* dediğini rivâyet eder.

Ramazan bayramında müstehap olan şeyler

Bunun gerekçesi kişi namaza çıkmadan fitresini verdiğinde fakirin gönlü ailesinin ihtiyacı ile meşgul olmayacak ve namazını hüşu ile kılacaktır. Denildi ki kişiye Ramazan Bayramında altı şeyi yapmak müstehaptır: Bunlar; boy abdesti alması, misvak kullanması, güzel koku sürünmesi, en güzel elbiselerini giyinmesi, fitresini vermesi, birşeyler yiyip daha sonra namaza gitmesidir.

Zengin bir Müslümanm, kendisi için fitre vermesi gereklidir.

Zengin Müslüman kendisi için fitre verir

Yükümlünün Müslüman olması koşuldur. Bunun delili; İbn Ömer (r.a.)'in rivâyet ettiği hadis sonunda bulunan "مِنَ الْمُسْلِمِينَ / Müslümanlardan alınır" kaydıdır. Resûlüllah (s.a.v.) ;

(صدقَةُ الْفِطْرِ) طُهْرَةٌ لِلصَّائِمِينَ مِنَ اللَّغْوِ والرَّفثِ

"Fıtır sadakası oruçluları, gereksiz ve çirkin sözlerin günahlarından arındırır."[212] buyurmaktadır.

Ömer (r.a.) orucun, fıtır sadakası ödeninceye kadar gökyüzü ile yeryüzü arasında hapsedildiğini söyler. Ayrıca fitre bir ibadettir. Bu bakımdan o sadece sevabına ehil olan kimselere vaciptir ki o da Müslüman olan kişidir.

Fıtır sadakasının hükmü

Zenginliğin koşul koyulması biz Hanefî bilginlerinin görüşüdür. Şafii (rh.a.) o gün yetecek kadar yiyeceğe ve fıtır sadakası verecek miktardan fazlasına sahip olan kimse, fitre verir. Çünkü İbn Ömer (r.a.) hadisinin sonunda "غَنِيٍّ أَوْ فَقِيرٍ / zengin veya fakir olsun" kaydı bulunmaktadır. Ayrıca bu kimse, ihtiyacından fazla olarak harcayacak miktarı bulan bir kimsedir. Dolayısıyla onun zengin kimse gibi fıtır sadakasını yerine getirmesi gerekir. Çünkü, fitre zekâta değil kefâret'e benzer. Bu yüzden onda para üzerinden bir yıl geçmiş olma koşulu aranmaz. Kefârette ise zenginlik değil yerine getirme kolaylığı dikkate alınır. Fitrede de durum böyledir.

---

[211] Dârekutnî, *Sünen*, II/152; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/175; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/307.

[212] İbn Mâce, Zekât, 21; Ebû Dâvûd, Zekât 17; Dârekutnî, *Sünen*, II/138; Hâkim, *Müstedrek*, I/568; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/162.

Biz Hanefîler'in delli Peygamber (s.a.v.)'in;

لا صدقة إلّا عن ظهر غنى

"Sadaka ancak zenginlikten dolayı verilir."[213] hadisidir.

Çünkü fakir fitre verilecek bir kimsedir. Bu bakımdan, sadece bayram günü yetecek imkana sahip olan kimse gibi fitre vermesi gerekmez. Dinde faydasız şeylere yer yoktur. Fakir "başkasından alıp, kendi yerine verir" desek, bu faydasız bir şeyle uğraşmaktan başka bir şey değildir. Dinde ise faydasız şeye yer yoktur.

İbn Ömer (r.a.) hadisi ya İslam'ın ilk yıllarında geçerli idi sonra Resûlüllah (s.a.v.)'in

إنّما الصّدقة ما كانت عن ظهر غنى أو ما أبقت غنى

"Sadaka ancak zenginlikten dolayı verilen veya geride zenginlik bırakan şeydir."[214] hadisi ile kaldırılmıştır. Ya da fakirin fitre vermesi müstehaptır, diye yorumlanır. Çünkü hadisin sonunda o şöyle der :

أمّا غنيّكم فيزكّيه الله وأمّا فقيركم فيعطيه الله أفضل ممّا أعطى

"Zengininizi Allah temize çıkarır, fakirinize ise, Allah verdiğinden daha fazlasını verir."[215]

Fıtır sadakasının vacip olması için göz önüne alınan zenginlik, aslî ihtiyaçlar dışında kişinin ya iki yüz dirhem gümüş ya da gümüşü yabancı maddesine baskın dirhemlerden ikiyüzdirheme denk miktarda bir mal varlığına sahip olmasıdır. Bu zenginliğe üç hüküm bağlanır. Sadaka almanın haram olması, fıtır sadakası ve kurban kesmenin vacip olması.

Kimler için fitre verilir

Kişinin kendisi için fitre vermesi gerektiği gibi küçük çocukları için de vermesi gerekir. Çünkü çocuklarının başı, kendi başı gibidir. Çünkü o, velâyeti nedeniyle onların geçimini sağlamaktadır. Fitrenin vacip olma nedeninin bu olduğunu daha önce açıklamıştık.

[3/103]

Kişi hizmet için bulundurduğu köleleri için de fitre verir. Çünkü onlar üzerindeki velâyeti nedeniyle geçimlerini sağlamaktadır.

---

[213] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/252; Buhârî, Vasâyâ, 9; Müslim, Zekât, 85; Ebû Dâvûd, Zekât, 39; Nesâî, Zekât, 53.

[214] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/427; Buhârî, Nafakât, 2; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/96; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/149; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/471.

[215] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/432; Ebû Dâvûd, Zekât, 20; Dârekutnî, *Sünen*, II/147; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/163.

Tam köle, müdebber[216] ve ümm-ü veled[217], bu konuda eşittir. Çünkü onlar üzerindeki velâyeti "ben öldükten sonra hürsün" demekle veya gebe bırakmakla kalkmaz. Bu nedenle onların sadece mal olmaları ortadan kalkar. Halbuki bu konuda onların mal olmalarına bakılmaz. Nitekim mükellef (yükümlü), mal olmadıkları durumda kendisi ve küçük çocukları için fitre verir. Sahibi, mükâtep kölelerinin fitresini vermez. Çünkü kitâbet sözleşmesi nedeniyle onun üzerindeki velâyeti kalkmıştır. Mükâtep artık, tasarruf ve zilyetlik konusunda hür (özgür insan) gibidir. 'Ata (rh.a.)'nın, Peygamber (s.a.v.)'in;

أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ

"Her hür ve köle için fitre verin"[218] hadisinden dolayı, mükâtepleri için fitre verdiği ve mükâtebin bir dirhem borcu kaldığı sürece köle olduğunu söylediği nakledilir.

Fakat biz Hanefîler Resûlüllah (s.a.v.)'ın;

أَدُّوا عَمَّنْ تُمَوِّنُونَ

"Geçimini sağladığınız kimseler için fitre veriniz"[219] hadisini delil kabul ediyoruz. Kişi mükâtebinin geçiminden sorumlu değildir. Ayrıca İbn Ömer (r.a.)'in, mükâtepleri dışında bütün köleleri için fitre verdiği rivâyet edilmiştir.

Mükâteb kendisi ve köleleri için fitre vermez. Sadece Malik (rh.a.), mükâtep fitre verir der. Çünkü ona göre mükâtep kendi kazancının malikidir. O, bu hükmü, 'efendisi yetki verirse köle mala sahip olmaya ehildir' kuralına dayandırır.

Biz Hanefîler'e göre köle, sahip olunan bir maldır. Sahip olmakla sahip olunmak arasında zıtlık bulunduğundan, köle mala sahip olmaya ehil değildir. Mükâtep ise kazancının gerçek anlamda sahibi değildir. Fitrede vacip olma koşulunun zenginlik olduğunu daha önce açıklamıştık. Bu da gerçek anlamda sahiplik olmaksızın olmaz. Bunun delili, mükâtebin kazancı olsa da fitre almasının mübah olmasıdır.

Biz Hanefiler'e göre Müslüman kimse, kâfir kölesi için de fıtır sadakası verir.

Şafii (rh.a.); Müslüman, kâfir kölesi için fitre vermez der. Bu mesele bir kurala dayanır. O kural; Hanefîlere göre kölesi için fitre vermek sahibine vaciptir. Onun için sahibinin ehliyeti dikkate alınır. Şafii (rh.a.)'ye göre ise fitre vermek köleye

---

[216] **Müdebber Köle;** Özgürlüğüne kavuşması efendisinin ölümüne bağlanmış bulunan erkek köle. Bu durumdaki cariyeye ise müdebbere denir.

[217] **Ümmüveled** /أم الولد: Efendisinden çocuk doğurmuş olan cariye.

[218] Buhârî, Zekât, 76; Müslim, Zekât, 14; Ebû Dâvûd, Zekât 20; Nesâî, Zekât, 35; Dârekutnî, *Sünen*, II/147.

[219] Dârekutnî, *Sünen*, II/140; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/161; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/300.

vaciptir. Sonra sahibi onun adına bunu ödemeyi üstlenir. O durumda bu konuda kölenin vucuba ehil olması göz önüne alınır. Şafii bu kuralı ortaya koymak için İbn Ömer (r.a.)'in rivâyet ettiği,.

أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) فَرَضَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ عَلَى كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ

"Peygamber (s.a.v.) *fıtır sadakasını her hür ve köle üzerine farz kılmıştır."*[220] hadisine dayanır.

Ayrıca fitre, oruçlu için bir temizliktir. Oruç tutmak köleye de farzdır. Denildi ki; oruç için fitre namaz için sehiv (yanılma) secdesi gibidir. Secdeleri başkası değil namaz kılan yapar.

İbn Ömer fitrede üç şey bulduğunu söyler. Bunlar, orucun kabulü, ölüm sarhoşluğundan ve kabir azabından kurtulmaktır.

Biz Hanefîler'in delili: Resûlüllah (s.a.v.)'ın

أَدُّوا عَمَّنْ تُمَوِّنُونَ

"Geçimlerini sağladığınız kimseler için fitre veriniz"[221] buyruğudur.

Fitre vermek, fitreyi verebilecek olanlara vaciptir. O (s.a.v.), fitreyi nafaka gibi kabul etmiştir. Kölenin nafakası nasıl sahibinin üzerinde ise, fitresi de öyledir.

Sonra fitre, köle efendisinin mülkiyetinde olması açısından, sahibinin üzerine vacip olan bir sadakadır. Şu durumda ticari amaçla elde bulundurulan kölenin zekâtı gibi fitresi de doğrudan sahibine vacip olur.

Çünkü kölenin durumu hiçbir şeye sahip olmayan fakirden daha kötüdür. Şöyle ki fakir mülkiyete ehil, köle ise değildir. Hiçbir şeye sahip olmayan fakire fitre vacip olmadığına göre, köleye öncelikle vacip olmaz. Bunun delili onun fitre vermeye hiçbir zaman muhatap olmamasıdır.

[3/104] Halbuki mal sahibi olan küçük çocuk böyle değildir. Eğer velisi onun adına fitre vermemişse baliğ olduktan sonra o fitreyi ödemekle yükümlü olur. İbn Ömer hadisinde geçen عني edatı, عَن anlamındadır. Allahu Teâlâ

﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾

"İnsanlardan alırken ölçüp tarttıklarında tam yaparlar..." (el-Mutaffifîn, 83/2) buyurur.

Burada "عَلَى" edatı "عَنْ" anlamında kullanılmıştır. Fıtır sadakası oruçla kıyaslanamaz. Çünkü süt emen çocuğa oruç tutmak farz değil fakat fitresi vaciptir.

---

[220] Buhari, Zekât 69; Müslim Zekât 12; İbn Mâce, Zekât, 21; Ebû Dâvûd, Zekât, 19; Tirmizî, Zekât, 35; Nesâî, Zekât, 30.

[221] Dârekutnî, *Sünen*, II/140; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/161; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/300.

Tekrar başa dönersek, Nafi (r.a.)'nin İbn Ömer'den, Muksim'in İbn Abbas (r.a.)'tan rivâyet ettikleri şu hadis bizim görüşümüze delildir. Peygamber (s.a.v.);

أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ

"Her hür ve Yahudi, Hristiyan ya da Mecûsî olsun her köle için fitre veriniz"[222] buyurdu.

Bu hadis, Müslüman olmayan köleye fitre verilmesini açıkça ifade etmektedir. Ancak şazdır. Daha önce fitrenin vacip olma nedeninin, kişinin velâyetinden dolayı geçimini sağladığı baş (lar) olduğunu açıklamıştık. Bu durum kölenin Müslüman ya da kâfir olmasıyla değişmez.

Hanefî'lere göre kâfir, Müslüman kölesi için fitre vermez. Çünkü fitre vermek kölenin sahibine vaciptir. Köle sahibi ise vacip olma hükmüne ehil değildir.

Şafii (rh.a.)'ye göre sahibinin köle adına fitreyi üstlenmesi, onda ibadeti yerine getirme ehliyetinin bulunmasını gerektirir. Halbuki kâfir buna ehil değildir. Ona göre sahibinin köle adına fitreyi üstlenmesi açısından ödeme köleye vaciptir. Köleye vaciplik söz konusu olmayınca fitre hiç vacip olmaz.

Zengin küçük çocuğun fitre vermesi

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre küçük çocuğun eğer malı varsa babası onun malından fitresini verir.

Ebû Hanîfe'ye göre, istihsânen[223] çocuğun malından velisi kurban da keser. O, Kitabu'l Hiyel'de bundan bahsetmiştir. Muhammed ve Züfer (rh.a.)'e göre ise baba küçük çocuğun fitresini kendi malından verir. Eğer çocuğun malından verecek olursa öder.

Vasî[224] hakkında da aynı görüş ayrılığı vardır. Ancak Muhammed ve Züfer (rh.a.)'e göre vasî, çocuk için asla fitre vermez. Bu ikisinin görüşü kıyasa uygundur. Çünkü dinde fitre, malın zekâtı gibi bir zekâttır. O durumda bu, küçüğe vacip değildir. Ayrıca fitre bir ibadettir. Çocuk ise, ibadetin kendisine vacip olmasına ehil değildir. Çünkü vacip olma, hitâba muhatap olma esasına dayanır.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.) istihsân yapıp şöyle derler: Başkası nedeniyle bir kimseye vacip olmasından dolayı, fıtır sadakasında vergi anlamı vardır. Bu bakımdan fitre nafaka gibidir. Malı varsa küçüğün nafakası kendi malından karşılandığı gibi, fitresi de onun malından verilir. Ayrıca fitre dinî bir temizlik olduğundan sünnet ettirme giderlerine kıyas edilir. Çünkü fitreyi çocuğa vacip

---

[222] Dârekutnî, *Sünen*, II/150; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/300.

[223] **İstihsân/الاستحسان:** Akla gelen ilk çözümü terk ederek nass, icmâ, zarûret, gizli kıyas, örf ve maslahat gibi haklı bir gerekçeden dolayı ilk bakışta gizli kalan başka bir çözüme (kıyâs-ı hafî) gitmek, kolaylık için güç olanı terk etmek.

[224] **Vasî /الوصيّ**: Sahip oldukları mallar üzerinde tasarruf hakkı bulunmayıp velileri de olmayan kimselerin menfaatlerini korumak ve onlar adına tasarrufta bulunmak üzere mahkeme tarafından tayin edilen kanunî temsilci.

kılmazsak, onu babaya vacip kılmak durumunda kalırız. Fitrenin, çocuğun malından ödetilmesiyle babanın hakkı korunmuş olur. Bu da babadan ödemeyi düşürmekle olur. Çocuğun malından kul hakları ödenebilir. Fitre bu özelliği ile zekâttan ayrılır.

Zengin akıl hastasının fitre vermesi

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre; küçüğün fitresi kendi malından verildiği gibi, kölelerinin fitresi de onun malından verilir. Muhammed (rh.a.)'e göre ise küçüğün köleleri için hiç fitre verilmez. Bunak ve akıl hastası da bu konuda küçük çocuk konumundadır.

Muhammed (rh.a.)'den rivâyet edilen zayıf bir görüşe göre; baba ancak bunak ve akıl hastası oğlu için eğer o bu durumda büluğa ermişse fitresini verir. Eğer aklî dengesi yerinde olarak büluğa erip sonra akıl hastası olmuşsa babanın ne kendi malından ne de oğlunun malından onun için fitre vermesi gerekmez. Çocuk akıl hastası olarak doğmuşsa, babanın velâyeti devam ettiği için vacip olan fitre de devam eder. Aklî dengesi yerinde olarak büluğa erdiğinde ise, babanın velâyeti kalmadığından yükümlülük babadan düşer. Zorunluluk dolayısıyla velâyet geri dönecek olsa da bundan sonra yükümlülük geri dönmez.

[3/105]

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre fitrenin vacip olma nedeni kişinin velâyeti dolayısıyla geçimini sağlamakla yükümlü olduğu baştır. Bu ise akıl hastalığının asli veya sonradan olmasıyla değişmez.

Kişi büyük çocuklarının fitrelerini vermekle yükümlü değildir.

Yetişkin çocuğun kendi fitresini vermesi

Şafii (rh.a.), çocukları müzmin (sürekli) hasta ve fakir iseler fitrelerini babalarının vermesi gerekir der. Ancak sağlıklı ve fakir olup babayla birlikte yaşıyor iseler onun bu konuda iki görüşü vardır. O, Peygamber (s.a.v.)'in, أَدُّوا عَمَّنْ تَمُوْنُوْنَ *"Geçimini sağladığınız kimseler için (fitre) veriniz"*[225] hadisini delil gösterir. Baba, müzmin hasta ve fakir olan çocuğunun geçimini sağlayan bir kimsedir.

Bizim Hanefî âlimlerimiz ise şöyle derler.

Fitrede vacip olma nedeni, kendi başı gibi olması için, velâyeti dolayısıyla geçimini sağladığı baştır. Babanın büyük iseler müzmin hasta çocukları üzerinde velâyeti yoktur. Neden olmaksızın vacip olma sabit olmaz.

Dedenin, torunlarının fitresini vermesi

Dede, birlikte yaşasalar bile küçük torunlarının fitrelerini vermez.

Hasan b. Ziyâd'ın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklettiğine göre; dedenin baba vefat ettikten sonra torunlarının fitrelerini vermesi gerekir.

Zâhiru'r-rivâye'de dedenin babadan ayrıldığı dört mesele vardır. Hasan b. Ziyâd'ın rivâyetine göre ise ayrılmaz. 1- Fitre vermenin vacip olması, 2- Çocuğun Müslümanlıkta (babaya) tabi olması 3- Çocuğun velâyetini kendine çekme (üstlenme). 4- Akrabaya vasiyet etme.

---

[225] Dârekutnî, *Sünen*, II/140; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/161; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/300.

Hasan b. Ziyâd'ın rivâyetinin delili şudur; babanın yokluğunda, dedenin velâyeti tam bir velâyettir. Ayrıca dede onların geçimlerini sağlayan bir kimsedir. Böylece dede için vacip olma nedeni sabit olur.

Zâhiru'r-rivâye'nin delili de şudur: Dedenin velâyeti kendisine babadan geçmiş olduğundan bu velâyet vasînin velâyetine benzer. Çünkü fitrenin vacip olma nedeni, ancak velâyet açısından fitresini verdiği kimselerin başı, kendi başı gibi olursa sabit olur. Dede için bu neden sabit olmamıştır. Çünkü onlar üzerindeki velâyeti vasıtalı, kendisi üzerindeki velâyeti ise vasıtasızdır.

Koca, karısının fitresini vermekle yükümlü değildir.

Kocanın karısının fitresini vermesi

Şafii (rh.a.), şöyle der: Peygamber (s.a.v.)'in; أَدُّوا عَمَّن تَمُونُون *"Geçimini sağladığınız kimseler için fitre veriniz"*[226] hadisinden dolayı kocanın karısı adına fitre vermesi vaciptir. Çünkü koca karısının geçimini sağlamaktadır. Bir de, kocanın karısı üzerindeki sahipliği efendinin ümmü veledi üzerindeki sahipliğine benzer. Şöyle ki bu sahiplikten dolayı firâş (yatak) hakkı doğar ve cinsel ilişki helal olur. Efendiye ümmü veledi için fitre vermek vacip olduğu gibi, kocaya da karısı için fitre vermek vacip olur.

Biz Hanefîler'in delili şudur: Kadın, kölelerinin fitresini kendisi verir. Başkası için fitre veren bir kimsenin fitresini, onun adına başkasının vermesi vacip olmaz. Çünkü kendisi, kendisine, kölelerinden daha yakındır. Sonra nafaka, kocaya akit nedeniyle gerekmiştir. Bu akit bir de fıtır sadakası vermeyi gerektirmez. Nitekim işçinin yeme içme masraflarını işverenin karşılaması gerekmez. Çünkü fitrede ibadet anlamı vardır. Koca, karısıyla, onun ibadetlerini onun adına yerine getirmek için evlenmemiştir. Daha önce mutlak velâyet olmaksızın sadece geçimini sağlamanın fitre verme nedeni olamayacağını açıklamıştık. Bilindiği gibi nikah akdi nedeniyle kocanın karısı üzerinde "nikah hakları" dışında velâyeti sabit değildir. Ümmü veledin ise, böyle değildir. Efendi, onun kendisine sahip olduğu için, üzerinde mutlak bir velâyet hakkı vardır.

Koca karısının isteği üzerine fitresini verirse, câizdir. Onun isteği olmadan verirse, kıyasa göre câiz değildir. Nitekim yabancı bir kadın için verdiğinde de câiz değildir. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan gelen zayıf bir görüşe göre istihsânen câizdir. Çünkü âdet kadının fitresini kocasının ödemesi şeklindedir. Sanki örfle sabit olan istek, açıkça söylenerek sabit olmuş gibi sayılır. O durumda âdet dikkate alınarak kadının isteği var kabul edilir.

Ailesi içinde olsalar bile üzerinde velâyeti olmadığı için kişi ana ve babası ile yakınlarından herhangi birinin, fitrelerini vermekle yükümlü değildir.

Kişinin, ebeveyni için fitre vermesi

[226] Dârekutnî, *Sünen*, II/140; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/161; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/300.

Çünkü o kimse bunlar için yaptığı harcamayla bağış yapan bir kişidir. Bu haliyle o yabancı için bağış yapan bir kimse konumundadır. Bu açıdan onun bu kimseler adına fitre vermesi gerekmez.

Fitre kime verilir?

Kişi, kendi fıtır sadakasını bulunduğu yerdeki fakirlere verir, fitresini başka bir yere göndermesi mekruhtur.

Bunun delili Muaz b.Cebel (r.a.)'in hadisidir.

[3/106]

مَنْ نَقَلَ عُشْرَهُ وَصَدَقَتَهُ عَنْ مِخْلَافٍ عَشِيرَتِهِ إِلَى غَيْرِ مِخْلَافِ عَشِيرَتِهِ فَعُشْرُهُ وَصَدَقَتُهُ فِي مِخْلَافِ عَشِيرَتِهِ

"Her kim öşrünü ve sadakasını aşiretinin bulunduğu beldeden başka bir yere naklederse, (bilsin ki aslında) onun öşrünü ve sadakasını aşiretinin bulunduğu beldede vermesi gerekir."[227]

Başka bir beldede olsalar dahi kölesinin fıtır sadakasını kendisinin bulunduğu yerdeki fakirlere verir. İbn Semâa, Muhammed (rh.a.)'in bu görüşten dönüp malın zekâtına kıyasla kölelerinin bulunduğu yerdeki fakirlere verir dediğini rivâyet eder. Burada bir çelişki yoktur. Çünkü malın zekâtında, sahibinin bulunduğu yer değil, malın bulunduğu yer göz önüne alınır. Burada da aynı şekildedir.

Zâhiru'r-rivâye'nin delili şudur:

Fitre verme yükümlülüğü efendinin zimmetindedir. Onun hakkında kölelerin başı, kendi başı gibidir. Kendi fitresini vermede efendinin bulunduğu yer dikkate alındığı gibi kölelerin fitrelerini vermede de aynen böyle olur. Ancak zekât böyle değildir. Verilmesi farz olan zekât, malın bir kısmıdır. Öyle ki malın yok olması durumunda zekâtı düşer. Halbuki burada efendinin fitre vermesi vacip olduktan sonra köleler yok olsa bile, yükümlülük düşmez.

Biz Hanefîlere göre; iki kişi arasında ortak bir hizmet kölesinin fitresini ortaklardan hiçbiri vermekle yükümlü değildir.

Şâfiî (rh.a.), daha önce açıklanan prensibe dayanarak fitresinin sahiplerinin her ikisine de vacip olduğunu söyler.

Çünkü ona göre, tam bir can olduğu için fıtır sadakası köleye vaciptir.

Biz Hanefîlere göre kölesi yerine fıtır sadakası vermek efendiye vaciptir. Ortaklardan her biri "köle" denilebilecek bir varlığa sahip değildir. Çünkü kölenin yarısı köle değildir.

Tekrar başa dönecek olursak Şafii (rh.a.), Peygamber (s.a.v.)'in أَدُّوا عَمَّنْ تَمُونُونَ *"Geçimini sağladığınız kimseler için fıtır sadakası veriniz."*[228] hadisini delil olarak

---

[227] Beyhakî ,*es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/9; bkz. İbn Ebû Şeybe, Musannef, II/393.

[228] Dârekutnî, *Sünen*, II/140; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/161; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/300.

alır. İki ortak nafakası kendilerine ait olduğu için kölenin geçimini sağlamaktadır. Aynı şekilde köle yerine fıtır sadakası vermek de onlara ait olur.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Fitrenin vacip olma nedeni, velâyeti dolayısıyla geçimini sağlamakla yükümlü olduğu baştır. Burada ortaklardan hiçbirinin bu köle üzerinde velâyeti söz konusu değildir. Hatta onlardan biri köleyi evlendirmek istese buna yetkisi yoktur. Sadece nafaka sağlama yükümlülüğünden dolayı ona fitre ödemek vacip olmaz. Çünkü nafaka diğer canlılara sahip olmaktan dolayı da vacip olur. Halbuki fitre neden bulunmadan -ki, bu velâyet dolayısıyla geçimini sağlamakla yükümlü olduğu baştır- vacip olmaz.

İki kişi, aralarında ortak hizmet kölelerine sahipse,

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ortaklardan hiçbirine bunların fitrelerini vermek gerekmez. Muhammed (rh.a.)'e göre ise her bir ortağın kendisine düşen hissedeki tam köleler için fitre vermesi gerekir. Öyle ki iki ortağın beş kölesi olsa ortaklardan herbirinin ikişer köle için fitre vermesi gerekir. Ebû Yusuf'a ait görüşün ne olduğu şüphelidir. Bu kitabın bazı rivâyetlerinde onun görüşünün Muhammed (rh.a.)'in görüşü gibi olduğu söylenmiştir. Doğrusu, Ebû Yusuf'un görüşünün Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşü gibi olduğudur. [3/107]

Ebû Hanîfe (rh.a.) kendi kuralına göre hareket eder. Çünkü o kölenin bölünmesini, zorunlu görmez. Bu bakımdan ortaklardan hiçbiri "köle" denilen bir şeye sahip olmaz. Muhammed (rh.a.) de kendi kuralına göre hareket eder. Şöyle ki o kölenin bölünmesini zorunlu görür. Bölünme açısından ortaklardan her birinin mülkiyeti kölenin bir kısmında tamdır.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a ait görüşün, Muhammed (rh.a.)'in görüşü gibi olduğu kabul edilirse, Ebû Yusuf'un delili de budur. Ebû Yusuf'a ait görüşün Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşü gibi olduğu kabul edilirse delili şöyledir. Bölüşme mülkiyete dayanır. Ama fitrenin vacip olması, mülkiyete değil de velâyete dayanır. Bu yüzden küçük çocuk için fitre vermek vaciptir. Ama iki ortaktan hiçbirinin bu köleler üzerinde tam bir velâyeti yoktur.

İki ortağın bir cariyesi olup bu cariye bir çocuk doğursa ortaklardan her biri çocuğun kendisine ait olduğunu iddia etse, sonra bayram günü gelse daha önce açıkladığımız nedenden dolayı, hiçbiri anne için fitre vermekle yükümlü değildir.

Çocuk için Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre her birinin tam birer fitre, Muhammed (rh.a.)'e göre ise, ikisinin tek bir fitre vermesi gereklidir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'den bu konuda hiçbir rivâyet yoktur.

Muhammed (rh.a.) şöyle der. Çocuğun babası gerçekte, ikisinden biri olduğu için fitresini onun vermesi gerekir. Ancak babalık konusunda birinin diğerine

önceliği olmadığından, fitreyi ikisi yarı yarıya öder dedik. Görmez misin ki bu iki ortak, o çocuğa bir oğulun mirası gibi mirasçı olurlar.

Ebû Yusuf (rh.a.) ise, şöyle der. Oğulluk, bölünme kabul etmediği için çocuğun tamamı her ikisinden birinin oğludur. Görmez misin ki çocuk, ortaklardan her birine tam bir oğul gibi mirasçı olmaktadır. Aynı şekilde ortaklardan her birine çocuk için tam bir fitre vermek gerekir.

Biz Hanefîlere göre, kişi ticaret kölelerinin fitrelerini vermekle yükümlü değildir.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise yükümlüdür. Bu daha önce açıkladığımız prensibe dayalıdır. Ona göre fitre vermek köleye vaciptir. Ticaret mallarına ait zekâtın efendiye farz olması, fitrenin köleye vacip olmasına engel oluşturmaz.

Biz Hanefîlere göre ise, ticaret kölesinin zekâtını vermek efendiye farzdır. Bir kişiye bir maldan dolayı iki zekât ödetilmez.

Birden çok fitrenin tek fakire verilmesi

Kişi kendisinin ve kölelerin fitrelerini tek bir yoksula verebilir.

Çünkü Peygamber (s.a.v.):

أَغْنُوهُمْ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هٰذَا الْيَوْمِ

"Böyle bir günde onları istemek zorunda bırakmayın"[229] buyurmuştur. İstemek zorunda bırakmama, fitreyi paylaştırmaktan çok tamamını bir kişiye vermekle olur. Ayrıca fitrede göz önüne alınması gereken şey, nasla belirlenen miktar ve verilecek kimselerde fakirlik niteliğinin bulunmasıdır. Bu ise paylaştırarak veya tamamını tek kişiye vermekle değişmez, hepsi câizdir. Kefâret ise böyle değildir. Kefâretin hepsi tek fakire toptan verilecek olsa bu câiz olmaz. Çünkü kefâret verilecek kimselerin sayısı nasla belirtildiğinden, bu sayının şeklen ve ma'nen bulunması gerekir.

Fitrenin değer olarak verilmesi

Biz Hanefîler'e göre kişi fitre olarak verilecek buğdayın değerini verirse câizdir.

Çünkü göz önüne alınacak şey fakirin ihtiyacını gidermektir. Bu buğdayı vermekle olabileceği gibi, değerini vermekle de olur.

Şafii (rh.a.)'ye göre değerini vermek câiz değildir. Bu görüş ayrılığının delili 'Zekât Bahsi'nde geçmişti.

Ebû Bekir el-A'meş (rh.a.), şöyle derdi: Buğday vermek değerini vermekten daha faziletlidir. Çünkü bu, emri yerine getirmeye daha uygun, âlimlerin ihtilafa düşmesine daha uzak bir görüştür. İhtiyatlı davranmak da bu görüşü benimsemektir.

---

[229] Dârekutnî, *Sünen*, II/152; Zeyleî, Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/175; *Nasbu'r-râye*, II/307.

Fakih Ebû Ca'fer (rh.a.) ise derdi ki, değerini vermek daha faziletlidir. Şöyle ki bu fakir'in yararına daha uygundur. Çünkü o bununla o anda ihtiyacı olan şeyleri satın alır. Delillerde (hadislerde) "buğday ve arpa"nın belirtilmesi, o zamanlar Medine'de alışverişlerin bunlarla yapılmasından dolayıdır. Ama bizim memleketimizde alışverişler parayla yapıldığından para malların en değerlisidir. Bu bakımdan fitreyi onunla vermek daha faziletlidir. [3/108]

Bayram gecesi köleleri ve çocukları ölen kişi onlar için fitre vermez. Ancak, bayram sabahından sonra ölenler için, fitre verilmesi vaciptir.

Bayram gecesi şafak sökmeden ölenler için fitre verilmesi

Fıtır sadakası, Ramazan'da, oruçtan çıkmaya bağlıdır. Bu konuda görüş ayrılığı yoktur. Görüş ayrılığı Ramazan'da oruçtan çıkış vakti konusundadır. Bize göre oruçtan çıkış vakti, bayram günü şafağın sökmesiyle başlar.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise, Şevval hilalinin görüldüğü gece, güneşin batmasıyla başlar. Bu kuralı isbat için, onun delili şudur. Oruçtan çıkma güneşin batmasıyla başlar. Aynı şekilde Ramazan ayından, Şevval hilalinin görülmesiyle çıkılır. Bu da Ramazan'ın son günü güneşin batmasıyla olur.

Biz Hanefîler'in delili ise Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilen şu hadistir. O şöyle demiştir.

أَنْهَاكُمْ عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ يَوْمُ تُفْطِرُونَ فِيهِ مِنْ صَوْمِكُمْ وَيَوْمُ تَأْكُلُونَ فِيهِ لُحُمَ نُسُكِكُمْ

"Sizlere, oruçlarınızı açtığınız ve kurban etlerinizi yediğiniz iki günde oruç tutmayı yasaklıyorum"[230]

Bu gün güneşin battığı sırada oruçtan çıkıldığı gibi, daha önceki günlerde de bu vakitte oruçtan çıkılır. Ramazan'da oruçtan çıkış ancak geçmiş günlerden farklı olarak gerçekleşir. Bu da şafağın söktüğü sıradadır. Çünkü önceki günlerde o vakitte oruçlu olunması gerekiyordu. Bugün ise oruçtan çıkılması gerekiyor. Bu güne oruçtan çıkma günü diye isim verilmiş ise, bu ismin gerçekleşmesi için Ramazan'dan çıkmanın o vakitte olması gerekir. Nitekim "Cuma günü" de böyledir. Bu ismin gerçekleşmesi için Cuma namazı o gün vacip olur, o gün kılınır. Bunu belirledikten sonra deriz ki:

Biz Hanefîler'e göre bayram gecesi Müslüman olan her kâfire fitre vermek vaciptir. Çünkü vacip olma vakti, o Müslüman iken girmiştir. Yine biz Hanefîlere göre bayram gecesi doğan her çocuk için fitre vermek vaciptir. Çünkü o anasından ayrılmış iken, vacip olma vakti gelmiştir. Bayram gecesi, çocuklarından ve kölelerinden biri ölen kişiye, vacip olma vaktinde ölü olduğundan dolayı, ölen için fitre vermek vacip değildir. Bu kimseye bayram günü şafak söktükten sonra onların öleni için vacip olma vaktinde sağ olduğundan dolayı fitre vermek vaciptir.

---

[230] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/24; Buhârî, Savm, 65; Müslim, Sıyâm, 138; İbn Mâce, Sıyâm, 36; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 48.

Fitre, vacip olduktan sonra, kendisi için verilecek kişinin ölümünden dolayı düşmez. Zekât ise bundan farklıdır. Çünkü zekâtta verilmesi vacip olan, malın bir kısmıdır. Malın yok olmasıyla vacibin mahalli de ortadan kalkmış olur.

Burada fitre, vermesi gereken kişinin zimmetinde borç olarak sabittir. O durumda kendisi için fitre verilecek kişinin ölümüyle vacibin mahalli ortadan kalkmış olmaz. Bundan dolayı fitre düşmez.

Ebû Yusuf (rh.a.)'tan *Emâlî*'de şöyle rivâyet edilir: Kölesine "bayram günü gelirse özgürsün" diyen kimseye o köle için fitre vermek gerekir. Çünkü köle ancak şafağın sökmesinden sonra özgürlüğüne kavuşacağından dolayı onun için vacip olan fitre bununla düşmez.

Vacip olma vaktinin şafağın sökmesi olduğuna delil, İbn Ömer (r.a.)'in rivâyet ettiği;

كَانَ النَّبِيُّ (ﷺ) يَأْمُرُنَا بِأَدَاءِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى

"Peygamber (s.a.v.) bize fitremizi namazgâha çıkmadan önce vermemizi emrederdi."[231] hadisidir.

Bu emrin amacı fitreyi vacip olma vaktinden sonraya bırakmak değil, onu yerine getirmekte acele etmektir.

Bir kimsenin elinde taraflardan birinin muhayyer olduğu bir sözleşmeyle satın aldığı bir köle varken, bayram günü gelse biz Hanefîlere göre köle kimde kalırsa fitreyi onun vermesi gerekir.

[3/109]

Züfer (rh.a.)'e göre muhayyerlik hakkı kimin ise, fitreyi onun vermesi gerekir.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise, vacip olma vaktinde kölenin mülkiyeti kime aitse fitreyi onun vermesi gerekir. Şafii (rh.a.) şöyle der. Bu, mülkiyet nedeniyle ödenmesi gereken bir vergi olduğundan, nafakaya benzer. Dolayısıyla muhayyerlik süresince, kölenin nafakası nasıl mülkiyet sahibine aitse fitresi de ona ait olur.

Züfer (rh.a.) ise der ki, satım konusu kölenin velâyeti, muhayyerlik hakkına sahip olan tarafındır. Fitre de, velâyetine sahip olunan "baş" nedeniyle vacip olur.

Muhayyerlik koşuluyla satışta mülkiyetin, akitle alıcıya geçmesi

Biz Hanefîlerin delili şudur: Muhayyerlik şartı ile yapılan bir satış tamamlandığında malın mülkiyeti, akit vaktinden itibaren, alıcının olur. Bu bakımdan alıcı malın bitişik ve ayrı fazlalıklarını alma hakkı kazanır. Akit feshedilecek olursa mal, satıcının eski mülkiyetine döner. Şu durumda kölenin mülkiyet ve velâyeti askıdadır. Dolayısıyla buna dayalı olan şey de askıda olur.

Mülkiyet nedeniyle mal sahibinin ödemesi gereken nafaka, mülkiyet nedeniyle sahip olacağı şeylerin karşılığıdır. Bunlar da malın fazlalıklarıdır. Alacağı

---

[231] Buhârî, Zekât, 69; Müslim, Zekât, 22; Ebû Dâvûd, Zekât, 18; Nesâî, Zekât, 33; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/90; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/93.

şeylerin hükmü askıda olduğu gibi vereceği şeylerin hükmü de askıda olur. Ancak kölenin nafakaya o sürede ihtiyacı olduğu için nafaka askıya alınmaz. Nafakayı da askıya alacak olursak köle açlıktan öldü demektir. Bu zaruretten dolayı kölenin nafakasını o sürede göz önüne alırız. Fitresi böyle değildir. Köleyi ticaret için satın almış ise, ticaret malı zekâtındaki görüş ayrılığı da aynen bu şekildedir.

Satışta muhayyerlik olmaz, ancak alıcı malı (köleyi) teslim almadan bayram günü gelir, bundan sonra onu teslim alırsa, fitresi alıcıya aittir.

Çünkü o, vacip olma vaktinde köleye mâlik idi. Teslim almakla mülkiyeti sabitleşmiş oldu. Alıcı köleyi teslim almadan önce ölürse alıcı ve satıcıdan hiçbirine fitre vacip değildir. Vacip olma vaktinde kölenin sahibi olmadığı için satıcıya vacip değildir. Çünkü muhayyerlik şartı bulunmayan satım, onun mülkiyetini ortadan kaldırır. Teslim almadan önce satış konusu kölenin yok olmasıyla sözleşme temelden bozulacağından, mülkiyeti temelden yok olacağı için alıcıya da vacip değildir. Fitre mülkiyete bağlı olarak vacip olur. Halbuki, satım sözleşmesi temelden bozulduğu zaman alıcıya ait mülkiyetin hükmü kalmaz.

Köle ölmez fakat alıcı onu teslim almadan önce bir kusur ya da görme muhayyerliğini kullanarak satıcıya geri verirse fitresi satıcıya aittir. Alıcıya hiçbir şey gerekmez. Çünkü satış, bu nedenlerle mal teslim alınmadan önce geri verilerek temelden bozulmuş ve köle, satıcının eski mülkiyetine dönmüştür. Köle onun mülkiyetinden sanki hiç çıkmamıştır. Birinci durumda ise böyle değildir. O durumda köle öldükten sonra satım sözleşmesinin bozulması, bu sözleşme ile kazanılan teslim alma hakkının ortadan kalkması gibidir.

Dolayısıyla köle hayatta iken satıcıya ait mülkiyetin etkisi ortaya çıkmaz. Alıcı teslim aldıktan sonra bir kusur ya da görme muhayyerliğini kullanarak köleyi geri verirse fitresi alıcıya aittir. Çünkü köleyi teslim almış olduğu için alıcının mülkiyeti ve velâyeti, vacip olma vaktinde tam idi. Bu bakımdan fitre ona vacip olur. Sonra elinde iken ölmesi durumunda düşmediği gibi kölenin kendisi mülkiyetinden çıkmakla da fitre ondan düşmez.

Kişi, köleyi fasit (bozuk) bir sözleşmeyle satın alıp, teslim almadan önce bayram günü gelse -daha sonra alıcı teslim alsın veya almasın – fitresi satıcıya aittir. Satış da feshedilir (kaldırılır).

Çünkü fasit (bozuk) satışın kendisi mülkiyeti yok etmez. Satıştan önce olduğu gibi sonra da satıcının mülkiyeti devam eder. Alıcı bundan sonra malı teslim alsa satıcının mülkiyeti o zamanla sınırlı olarak kalkar. Çünkü mülkiyetin kalkma nedeni o an gerçekleşmiştir.

Bu konuda hibe edilen köle fasit sözleşme ile satın alınan kölenin bir benzeridir.

[3/110]

Fasit (bozuk) sözleşme ile satın alınan köle alıcı tarafından teslim alınmış iken bayram günü gelir alıcı, onu özgür kılarsa fitresi alıcıya aittir.

Çünkü vacip olma vaktinde o köleye sahipti. Satışın feshedilme (kaldırılma) ihtimali ortadan kalktığı için mülkiyeti sabitleşmişti. Ancak geri verirse – köle satıcının eski mülkiyetine döndüğü için – fitresi satıcıya ait olur. Alıcı her ne kadar vacip olma vaktinde teslim almış ve malik olmuş ise de onun zilyetliği ve mülkiyeti, dinen kaldırması gereken bir zilyetlik ve mülkiyettir. Alıcı (geri vererek) kaldırdığı zaman bunlar hiç gerçekleşmemiş gibi olur. Fakat kusur veya görme muhayyerliği nedeniyle geri verme böyle değildir. Bu durumda onun sözleşmeyi kaldırma yükümlülüğü yoktur. O sözleşmeyi kendi iradesiyle kaldırmıştır.

Mükâtep ödemekten âciz kalırsa efendisinin geçmiş yıllar için onun fitre ve zekâtını vermesi gerekmez.

Fitrenin nedeni, velâyeti dolayısıyla geçimini sağladığı baş olduğu ve geçen yıllarda da bu baş mevcut olmadığı için fitresini vermez. Mükâtep kölede tasarruf imkanı bulunmadığı, bilakis mülkiyetinden çıkmış gibi olduğu için zekâtını da vermez.

Kölesi kaçak olup onu bulursa da hüküm böyledir. Çünkü köle, geçen yıllarda kayıp idi. Bu bakımdan onun fitresini de zekâtını da vermesi gerekmez. Köle gasp edilip inkar edilirse ya da esir alınırsa da hüküm yine böyledir. Çünkü malı hükmen kaybolmuştur ve zilyetliği de yoktur.

Kitâbet akdinden önce ticaret kölesi olan mükâtep, ödemekten âciz kalırsa, artık ticaret malı olmaz.

Çünkü efendi kitâbet akdi yapmakla, ondaki ticaret niyetini kaldırmış (feshetmiş) olur. Çünkü efendi onu tasarruflarına konu olmaktan çıkarmıştır. O durumda bundan sonra o ancak ticaret sayılan bir fiille ticaret malı haline gelebilir.

Bayram günü geldiğinde efendiye onun fitresini ödemek gerekir. Şöyle ki, köle kural olarak efendisi onu ticaret malı yapana kadar hizmet içindir. Ancak o, ticaret için almış olduğu köleye, ticaret yapma izni verir, sonra da ondan izni kaldırırsa hüküm böyle değildir. Çünkü efendi ondaki ticaret niyetini feshetmiş değildir. Ticaret izni vermekle o köleyi tasarruflarına konu olmaktan çıkarmamıştır.

Verilmeyen fitrenin, bayramdan sonra verilmesi

Kişi fitresini bayram günü vermezse uzun zaman geçse de onu vermekle yükümlüdür.

Hasan b.Ziyad ise şöyle der: Fitre iki bayram gününden birine özgü bir ibadet olduğu için Ramazan Bayramının birinci gününün geçmesiyle kişiden düşer. Bu bakımdan fitre, kurban günleri geçince düşen kurbana kıyas edilmiş olur.

Fitrenin önce verilmesi

Biz Hanefîlerin delili şudur; fitre malî bir sadakadır. Vacip olduktan sonra, malın zekâtı gibi, ancak ödemekle kişiden düşer. Biz (vakti geçince) kurbanın düşeceğini değil aksine vaktinde kesilmezse vacibin; kurban değerini, sadaka

verme şekline dönüştüreceğini söylüyoruz. Çünkü kan akıtma, belirli bir vakitte ya da belirli bir yerde yapılırsa ibadet olur. Mal ile yapılan tasadduk ise her zaman ibadettir.

Fitreyi önceden vermenin câiz oluşu kitabın sadece bazı nüshalarında vardır. Şöyle ki Muhammed (rh.a.) bayram gününden bir veya iki gün önce verirse câiz olacağını söyler. Hanefî Mezhebinde geçerli olan görüş; bir veya iki yılın fitresini önceden vermenin câiz oluşudur. Çünkü neden, -ki bu "baş"tır- sabit olmuştur. Bu, nisab tamamlandıktan sonra zekâtı önceden ödemesinin benzeridir.

Hasan b. Ziyâd (rh.a.), kurban gibi, fitrenin de vaktinden önce asla verilemeyeceğini söyler. Halef b. Eyyûb ise fitrenin, Ramazan ayı girmeden önce değil de girdikten sonra verilebileceğini söylerdi. Çünkü bu, oruçtan çıkma sadakasıdır. Oruca başlamadan çıkış olmaz.

Nuh b. Ebû Meryem ise: Fitrenin Ramazanın yarısından sonra erkenden verilmesinin câiz olduğunu söylerdi. Ramazan'ın son on gününde fitrenin verilebileceğini söyleyen fakihler de vardır. **[3/111]**

Fitrenin zimmîlere[232] verilmesi câizdir.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise câiz değildir. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan bu konuda üç rivâyet vardır: **Zimmiye fitre verilmesi**

1. Bir rivâyette Kur'an'da adı geçen her sadakanın, (zekâtın) zimmilere verilmesi câiz değildir. Bu rivâyete göre fitreyi zimmilere vermek câizdir. (Çünkü sadaka-i fıtır Kur'an'da geçmemektedir.)

2. Kuldan kaynaklanan bir nedenle değil de, doğrudan dînin vacip kılması ile vacip olan her sadakanın zimmilere verilmesi câiz değildir. Bu rivâyete göre fitreyi zimmilere vermek câiz değildir. Ancak nezir ve kefâretler verilebilir.

3. Vacip olan her sadakanın zimmilere verilmesi câiz değildir.

Buna göre kefâretlerin zimmilere verilmesi câiz değildir. Sadece nâfile sadakalar verilebilir.

Şafii (rh.a.), vacip sadaka olması nedeniyle, fitreyi zekâta kıyas eder. Çünkü zekât, mal sahibi ile aynı dîni paylaşan muhtaçlara verilmesi farz olan bir yardımdır. Bu bakımdan kişi onu başka dinden olanlara veremez. Fitreden maksat, fakirin onunla Allah'a itaat için güç kazanması, dilenmeye ihtiyaç duymayarak bayram namazına zaman ayırmasını sağlamaktır. Bu amaç, müste'menlere[233] fitre verildiği takdirde gerçekleşmediği gibi zimmilere verildiği takdirde de gerçekleşmez.

---

[232] **Zimmî /** الذمي: Islam ülkesi vatandaşı olan gayrimüslim erkek. Gayrimüslim kadına ise "zimmiyye" denir. Kendilerine bu hakkın tanındığı kimselere "ehl-i zimmet" diye isimlendirilir. Çünkü bunlar Müslümanların güvencesi altına girmiş ve bir takım haklara sahip olmuşlardır.

[233] **Müste'men /** المستأمن: Başka bir milletin ülkesine eman yani müsaade (pasaport) ile giren kimse. Bu kimse Müslüman, zimmî ya da harbî olabilir.

Dolayısıyla fitrenin müste'menlere verilmesi câiz olmadığı gibi zimmilere de verilmesi câiz olmaz.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Fitreden amaç, muhtac durumdaki birinin ihtiyacını, veren kimsenin ibadet olan bir fiiliyle karşılamaktır. Bu amaç, fitrenin zimmilere verilmesiyle de gerçekleşir. Nâfile sadakaları zimmilere vermenin câiz oluşu, onlara tasaddukta bulunmanın da ibadet olduğunun bir göstergesidir. Çünkü bize, bizimle savaşmayanlara iyilik yapmak yasaklanmamıştır. Allahu Teâlâ bu konu da:

﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾

"Allah sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara adil davranmanızı yasaklamaz." (el-Mümtehine, 60/8) buyurur.

Müste'men ise böyle değildir. O bizimle savaşmaktadır. Bizimle savaşanlara iyilik yapmak bize yasaklanmıştır. Allahu Teâlâ;

﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ ... أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾

"Allah size ancak din uğrunda sizinle savaşanları... dost edinmeyi yasaklar." (el-Mümtehine, 60/9)

Kıyasa göre onlara zekât verilmesi câizdir. Biz bu konuda kıyası, nassa (delile) dayanarak terk ediyoruz. Bu nass ise Peygamber (s.a.v.)'in Muaz (rh.a.)'a;

خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ

"(Onu) Müslümanların zenginlerinden al, fakirlerine ver."[234]

Burada alınan şeyden kasıt, fitre ve kefâretler değil, zekâttır. Çünkü zekât memurunun fitre ve kefâretleri alma yetkisi yoktur. Bu bakımdan onların hükmü kıyasa göre devam eder.

Fitre vermek için Müslümanları tercih etme

Fitrenin Müslüman fakirlere verilmesi görüş ayrılığından uzak olduğu için bana daha sevimli gelmektedir.

Çünkü Müslümanlar, onunla tâat'a (Allah rızasını kazandıran işler) ve Rahman'a kulluk etmeye, zimmiler ise şeytana kulluk etmeye güç kazanırlar.

Sadece bir evi olan kimsenin fitre vermesi

Bir kimsenin bir evi ve bir hizmetçisinden başka malı olmasa, fitre vermekle yükümlü değildir.

---

[234] Buhârî, Zekât, 1; Müslim, İman, 29; İbn Mâce, Zekât, 1; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 1.

Şöyle ki onun sadaka alması helaldir. Çünkü o muhtaçtır. Bir de ev, köhneleşip tamire ihtiyaç gösterir, hizmetçi de nafaka ister. Bunlar olmadan da olmaz. Daha önce sadakanın sadece zengine vacip olduğunu açıklamıştık. Çünkü sadaka zenginleştirmek içindir. Nitekim Peygamber (s.a.v.) *"onları zengin kılınız"* buyurmuştur. Kendisi zengin olmayan bir kimse başkasını zengin kılma emrine muhatap olamaz.

Kişi kölesine ticaret yapma izni verir ve değerinin tamamı kadar kölenin borcu bulunur, fakat efendisi zengin olursa onun fitre vermesi gerekir.

Çünkü efendi velâyetinden dolayı onun geçimini sağlamakla yükümlüdür. Borç nedeniyle, kölenin değeri alacaklıların hakkı olur. Fitrenin vacip olması konusunda kendisi için fitre verilenin değeri dikkate alınmaz. Nitekim çocuğunda ve ümmü veledinde durum böyledir. Ticarete izin verme nedeniyle köle, hizmet kölesi olmaktan çıkmaz. Çünkü uğraştığı iş, efendiye bir tür hizmettir. Ancak efendinin borcu bütün mal varlığını kapsarsa fitreyi onun vermesi gerekmez. Çünkü borcu, onun zenginliğini ortadan kaldırır. Sadaka vermek ise sadece zengine vaciptir. [3/112]

Ticaret yapma izni verilen köle, köleler satın alsa, efendinin bu köleler için fitre vermesi gerekmez. Çünkü köle onları ticaret için satın almıştır.

"*Emâlî*" adlı eserde Ebû Yusuf (rh.a.)'tan şöyle nakledilmiştir: Eğer o köleleri hizmet için satın almış, efendisi de kendisine bu konuda izin vermiş, izin verilen kölenin borcu da yoksa, efendi o kölelerin fitresini vermekle yükümlüdür. Çünkü o, kölelerin sahibidir.

Kölenin kazancını ve kendi değerini kapsayacak miktarda borcu varsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, kendi kuralına dayalı olarak efendiye, bu kölelerin fitresini vermek gerekmez. Bu kural, "onun kölelere sahip olmamasıdır." Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, kendi kurallarına dayalı olarak efendinin onlar için fitre vermesi gerekir. Bu kural, "kölenin borcu, efendinin köleye malik olmasını engellemediği gibi, onun kazancına malik olmasını da engellemez şeklindedir."

Hizmeti vasiyet edilen kölenin fitresi, mirasçı ya da mûsâ leh (lehine vasiyet yapılan) olsun, kölenin kendisine (rakabe) sahip olan kişiye aittir.

Çünkü fitrenin vâcip olma nedeni onun için sabitleşmiştir. Kendisine hizmeti vasiyet edilen kişi (mûsâ leh) kölenin kendisine (rakabe) değil hizmetine sahiptir.

Ücretle verilen veya iğreti alınmış kölenin fitresi de aynı şekilde ücretle çalıştıran veya iğreti alan kimseye değil, sahibine vâciptir. Emanet bırakılan kölenin fitresi emanet bırakan kişiye aittir. Çünkü emanet olan kişinin zilyetliği bırakan kişinin zilyetliği gibidir.

Aynı şekilde kasten veya hata ile cinâyet işlemiş bir kölenin fitresi, sahibine aittir. Çünkü sahibinin mülkiyet ve velâyeti bu cinâyet nedeniyle ortadan kalkmaz.

Yine rehin verilen kölenin fitresi, -borcuna yetecek miktarda paradan fazla iki yüz dirhemi varsa- rehin veren kişiye aittir. Çünkü rehin (ipotek) kölenin kendisindeki mülkiyeti ortadan kaldırmadığı gibi, rehin alan kişinin, kölenin rakabesinde bir hakkı da doğmaz. Rehin alan kişinin hakkı ancak kölenin değerindedir. Değer fitrenin vacip olması için göz önüne alınmaz. *El-İmlâ* adlı eserinde Ebû Yusuf (rh.a.)'tan şu görüşler nakledilmiştir: Rehin verene, rehin (olarak verilen) kölenin fitresini, -rehin kurtarılıncaya kadar- rehin verenin ödemesi gerekmez. Rehni kurtardıktan sonra geçen yılların fitresini verir. Eğer rehni kurtarmadan köle ölecek olursa, rehin verenin köle için fitre ödemesi gerekmez.

Fitrenin miktarı

Geriye vacip olan fitre miktarının açıklaması kaldı. Bu miktar Hanefî bilginlerimize göre buğdaydan yarım sâ', Şafii (rh.a.)'ye göre ise bir sâ'dır. Şâfiî (rh.a.)'nin delili İbn Ömer (r.a.)'in rivâyet ettiği hadistir. İbn Ömer (r.a.) o hadiste صَاعًا مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ *"buğday, hurma ve arpadan bir sâ'"*[235] demiştir. Fitrenin yarım sâ' olarak belirlenmesi, Ebû Said el-Hudri (r.a.)'nin bildirdiğine göre Muaviye (r.a.)'nin icat ettiği bir şeydir. O der ki: "Biz fitremizi buğdaydan bir sâ' olarak veriyorduk. Muaviye Şam'dan gelip, "Şam buğdayının yarım sâ'ını, sizin bu buğdayınızdan bir sâ'a eşit görüyorum." dedi.

Bu konuda en çok şöyle denebilir; Bu konuyla ilgili hadisler farlılık göstermektedir. İbadetler konusunda ihtiyatlı davranmak vaciptir. Burada ihtiyat, sâ'ı tamamlamaktır.

Şafii (rh.a.), fitre verilebilecek türlerden biri olduğu için, arpa ve buğdayı
[3/113] hurmaya kıyaslamıştır.

Biz Hanefîler'in delili bu konunun başında naklettiğimiz üzere Abdullah b. Sa'lebe b.Suayr (r.a.)'ın hadisidir.

أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَ عَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ

"Küçük büyük her hür ve köle için, yarım sâ' buğday yahut bir sâ' kuru hurmayı ya da bir sâ' arpayı (fitre) veriniz."[236]

Başka bir hadiste Peygamber (s.a.v.):

وَعَنْ كُلِّ اثْنَيْنِ صَاعًا مِنْ بُرٍّ

---

[235] Buhari, Zekât 69; Müslim Zekât 12; İbn Mâce, Zekât, 21; Ebû Dâvûd, Zekât, 19; Tirmizî, Zekât, 35; Nesâî, Zekât, 30.

[236] Buhârî, Zekât, 76; Müslim, Zekât, 14; Ebû Dâvûd, Zekât 20; Nesâî, Zekât, 35; Dârekutnî, *Sünen*, II/147.

"Her iki kişiden bir sâ' buğday ..."[237] buyurmuştur.

Fitrenin bir sâ' olduğunu rivâyet eden kişi, hadisin başını değil, sonunu işitmiş olabilir.

Buğdaydan fitrenin sâ' olarak takdir edilmesi; Ebû Bekir, Ömer, Ali ve sahabe (r.a.)'den bir grubun görüşüdür. Hatta Ebû Hasan el-Kerhî şöyle der: "Bu zatların hiçbirinden, buğdaydan yarım sâ'ın câiz olmayacağı görüşü nakledilmemiştir. Bununla Şafii (rh.a.)'nin fitrenin buğdaydan yarım sâ' olduğu görüşünün "Muâviye'ye ait olma" iddiası çürütülmüş olur.

Biz bunu, miskinin bir günlük geçimi olması nedeniyle eza kefâretine kıyas ediyoruz. Ezâ kefâreti[238] hakkında nas (delil) vardır. Şöyle ki, Ka'b b. Acvere (Ucre), Peygamber (s.a.v.)'e *"fıtır sadakası nedir"* diye sorduğunda, O (s.a.v.)

ثلاثة آصع على ستة مساكين

"Altı yoksula üç sâ' "[239] diye cevap vermiştir.

Buğday, hurma ve arpaya benzemez. Çünkü hurma ve arpanın, çekirdek ve kepek gibi yenmeyen ve yenen kısımları vardır. Buğdayın ise tamamı yenilir. Fakir, buğday ununu, kepeğiyle birlikte yiyebilir. Arpa ise böyle değildir. Sâ'ın açıklamasını daha önce verdik. Ancak buğdaydan yarım sâ' tartı olarak dikkate alınır. Ebû Yusuf (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.) 'den bu şekilde rivâyet etmiştir.

İbn Rüstem, Muhammed (rh.a.)'den bunun ölçü olarak dikkate alındığını nakleder ve şöyle der: Kişi buğdaydan iki menn[240] tartıp fakire verse, fitresi câiz midir? diye sordum. O "Hayır ! Buğday tartıda bazen ağır bazen hafif gelir. Yarım sâ'ın ölçü olarak dikkate alınması gerekir" dedi. Delili; hadisler fitre miktarını takdir ederken sâ' ile belirtmiştir. Bu da ölçek ismidir.

Diğer görüşün delili ise şudur; Bilginler bir sâ'ın miktarında sekiz rıtıl[241] mı? beş rıtıl ile bir rıtlın üçte biri mi? diye ihtilaf edince, tartıyla denkleştirilen belirlemede ittifak etmişlerdir. Bu da bir rıtıl ölçeğin ağırlığı kadardır.

Hanefîlere göre buğday unu, buğday; arpa unu, arpa gibidir.

---

[237] Abdurrezzak, *Musannef*, III/318; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/432; Dârekutnî, *Sünen*, II/144; Hâkim, *Müstedrek*, I/569.

[238] **Keffâretü'l-ezâ /كفارة الأذى:** İhramlı bir kimsenin hastalık veya başındaki bir rahatsızlığından dolayı saçlarını tıraş etmesi sebebiyle kendisine gerekli olan kefârettir.

[239] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/241; Müslim, Hac, 82; Ebû Dâvûd, Menâsik, 43; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/195; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/113.

[240] İki Irak rıtlı ağırlığında yani iki yüz altmış dirhemlik bir ölçü birimi (815.39 gr.) dört menn bir sâ'dır.

[241] **Rıtl / الرطل:** Sıvı maddeler için kullanılan 130 dirhemlik bir ölçek. Sâ'ın sekizde biri = 412 gr.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise -sadakalarda âyet ve hadislerle belirtilen şey dikkate alınır- prensibine dayanarak undan fitre vermek câiz değildir.

Biz Hanefîlerin delili Ebû Hureyre (r.a.)'nin;

أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) قَالَ: أَدُّوا قَبْلَ خُرُوجِكُمْ زَكَاةَ فِطْرِكُمْ فَإِنَّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مُدَّيْنِ مِنْ قَمْحٍ أَوْ دَقِيقِهِ

"Peygamber (s.a.v.) 'Bayram namazına çıkmadan önce fitrelerinizi veriniz. Şüphesiz her Müslüman'ın buğday veya ununda iki müdd[242] *vermesi gereklidir.'*[243] *buyurdular,* şeklinde rivâyet ettiği hadistir.

Ayrıca fitreden amaç, fakirin ihtiyacını gidermek ve Peygamber (s.a.v.)'in buyurduğu gibi onu dilenme ihtiyacından kurtarmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek üzere -yararı fakire daha çabuk ulaştığı için- un verilmesi daha uygundur. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan böyle rivâyet edilmiştir. O "Un vermek, buğday vermekten, parasını vermek de, -yararının fakirlere daha çabuk ulaşması açısından- unu vermekten daha faziletlidir" der.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre kuru üzümden vacip olan miktar yarım sâ' olarak takdir edilir. Muhammed (rh.a.) bunu *Camiu's-Sağir*'de anmıştır.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise bir sâ' olarak takdir edilir. Bu, Esed b. Amr ve Hasan b. Ziyâd'ın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklettikleri görüştür. Bu görüşün delili şudur: Kuru üzüm, hurmaya benzer. İkisi de değer ve amaç konusunda birbirlerine yakındır. Bu bakımdan, hurmadan nasıl bir sâ' olarak takdir ediliyorsa kuru üzümden de o şekilde takdir edilir. Aynı şekilde bazı hadislerde *"kuru üzümden bir sâ'..."* diye rivâyet edilmiştir. **[3/114]**

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşünün açıklaması şöyledir: Kuru üzüm, buğdaya benzer, tamamı yenilir. Bundan dolayı buğdaydan nasıl yarım sâ' takdir ediliyorsa, kuru üzümden de aynı şekilde takdir edilir. Bir sâ' ile ilgili hadis ise şazdır. Böyle hadislerle umûmu belvâ denilen ve herkesin hükmünü bilme ihtiyacı duyduğu konularda takdir yapılmaz. Çünkü bu doğru olsaydı herkesin bilmesinden dolayı o rivâyet meşhûr olurdu.

Kişi fitresini diğer hububattan vermek isterse değer olarak verir. Bize göre değer vermenin câiz olduğunu daha önce açıklamıştık. Çünkü diğer hububatla ilgili, ölçü bildiren âyet ve hadis yoktur. İctihat ile de ölçü belirlenemez.

---

[242] **Müdd /المدّ:** Bir sâ'ın dörtte birine eşit, iki yüz altmış dirhemlik bir ölçek. Irak rıtlı ile 2 rıtla, Hicaz rıtlı ile ise bir tam 1/3 rıtla eşittir. 77 kg. buğday 100 lt. olarak düşünülürse, şerî müdd için 1,05 litrelik değer elde edilir.

[243] İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XII/304; Bkz. Dârekutnî, *Sünen*, II/142; Hâkim, *Müstedrek*, III/314; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/160.

Kurutulmuş yoğurttan (keş) değerini verir. Malik (rh.a.), kurutulmuş yoğurttan fitrenin bir sâ' olarak takdir edildiğini söyler.

Şafii (rh.a.) kendi kitabında şöyle der: "Kişinin, fitresini kurutulmuş yoğurttan vermesini hoş karşılamıyorum. Eğer verirse iade etmesi gerekir mi gerekmez mi o da benim için belirgin değil...", Yahut "kurutulmuş yoğurttan bir sâ'.." şeklinde rivâyet edilen hadisi Malik (rh.a.) delil olarak almış ve söyle demiştir: "O vakitlerde arpa ve hurma şehir halkının yiyeceği olduğu gibi, kurutulmuş yoğurt da bâdiye halkının yiyeceği idi." der.

Hanefî âlimler derler ki, bu hadis şaz olup meşhur hadisler arasında nakledilmemiştir. Bu gibi hadislerle umûmu belvâ kapsamına giren konularda takdir yapılamaz. Dolayısıyla değeri göz önünde tutma hükmü devam eder.

Kurutulmuş yoğurdun değeri, yarım sâ' buğday ya da bir sâ' arpa değeri kadar olursa câiz, değilse câiz değildir.

Sonuç olarak, hakkında nass (delil) bulunan şeylerde değer dikkate alınmaz. Öyle ki kişi değeri yarım sâ' buğday değerine ulaşan hurmadan yarım sâ' verse bu câiz değildir. Çünkü değerin dikkate alınması demek, verilen şey hakkında nassla belirtilen ölçüyü iptal etmektir. Bu ise câiz değildir.

Hakkında nass bulunmayanlar ise değerleri göz önüne alınarak hakkında nass bulunanlara tabi kılınır. Çünkü öyle yapmada nassla belirlenen ölçüyü iptal, bunda söz konusu değildir. Buğdayın kavutu unu gibidir. Çünkü daha önce unla ilgili olarak açıkladığımız üzere kavutta ölçü, yarım sâ'dır.

Allahu Teâlâ doğruyu en iyi bilendir.

İTİKÂF

İtikâf, kitap ve sünnetle meşru kılınmış bir ibadettir. Kitap'tan delili Allahu Teâlâ'nın;

﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾

"Mescitlerde itikâfa çekildiğinizde kadınlarınıza yaklaşmayın." (el-Bakara, 2/187) âyetidir. İtikâfın ibadetlere mahsus mescitlere izâfe edilmesi ve mübah olan cinsi ilişkinin itikâf nedeniyle terk edilmesi, onun bir ibadet olduğuna delildir. Sünnetten delili Ebû Hureyre ve Ayşe (r.a.)'den rivâyet edilen:

كَانَ النَّبِيّ (ﷺ) يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ مُنْذُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ إِلَى أَنْ تَوَفَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى

"Peygamber (s.a.v.) *Medine'ye gelişinden vefatına kadar Ramazanın son on gününde itikâfa girerdi."*[244] hadisidir. Zührî şöyle der: "Hayret, insanlar itikâfı nasıl terk ettiler! Resûlüllah (s.a.v.) bir şeyi bazen yapar bazen terk ederdi. Halbuki itikâfı vefat edene kadar hiç terk etmedi." **[3/115]**

İtikâfta kalbi dünya işlerinden arındırma, nefsi yaratıcısına teslim etme, sağlam bir kaleyle korunma ve Allahu Teâlâ'nın evine bağlanma vardır. **İtikâfın anlamı**

Atâ der ki: İtikâfa giren kişi, ulu bir zata ihtiyacı olup kapısına oturan ve "ihtiyacımı görene kadar kalkmayacağım" diyen kimseye benzer. İtikâfa giren de Allahu Teâlâ'nın evinde oturur ve "Affedilene kadar buradan ayrılmayacağım" der. İhlasla yapıldığı takdirde bu en şerefli amellerden biridir.

Sonra, itikâf sadece cemaatle namaz kılınan mescitlerde câizdir. Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (r.a.)'den rivâyetine göre o şöyle demiştir: İmamı ve belli bir müezzini bulunan ve içerisinde beş vakit namaz kılınan her mescitte itikâfa girilir. **İtikâfın câiz olduğu mescitler**

Said b. Müseyyeb şöyle derdi: Biri Medine mescidi diğeri Mescidi Haram olmak üzere sadece iki mescitte itikâfa girilir.

Bazı âlimler bu iki mescide Mescid-i Aksâyı da eklemiş ve 'ancak üç mescitte itikâfa girilir' demişlerdir. Onların delili Peygamber (s.a.v.)'in;

لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ إِيلِيَاءَ

---

[244] Buhârî, İtikaf, 1; Müslim, İtikaf, 5; İbn Mâce, Sıyâm, 58; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 77; Tirmizî, Savm, 71.

"Ancak üç mescit için yolculuğa çıkılır: Benim bu mescidim, Mescid-i Haram ve Mescid-i İliyâ"[245] hadisidir. O bununla Beytü'l-Makdis mescidini kastediyor.

İtikâfın diğer mescitlerde de câiz olduğunun delili Allahu Teâlâ'nın "Mescidlerde itikâfa çekildiğinizde" ifadesinde geçen "mescitler" lafzının bütün mescitleri kapsayacak şekilde anılmasıdır.

İbn Mes'ûd ve Huzeyfe b. Yemân (r.a.)'dan farklı rivâyetler gelmiştir. Rivâyet edilir ki Huzeyfe, İbn Mes'ûd'a "Hayret bir grup senin evinle Ebû Musa'nın evi arasında itikâfa giriyor da, sen onları engellemiyorsun" der. Bunun üzerine İbn Mes'ûd şöyle der: "Belki de onlar ezberlediler sen unuttun. Onlar doğru yaptılar sen yanıldın. Cemaati olan her mescitte itikâfa girilir." Rivâyet edildiğine göre: İbn Mes'ûd itikâf yapan bir grup insanın yanına uğradı ve Huzeyfe'ye dedi ki: İtikâf sadece mescidi haramda mı olur? Huzeyfe (r.a.) dedi ki: Peygamber (s.a.v.)'in şöyle buyurduğunu işittim:

كُلُّ مَسْجِدٍ لَهُ إِمَامٌ وَمُؤَذِّنٌ فَإِنَّهُ يُعْتَكَفُ فِيهِ

"İmamı ve müezzini olan her mescitte itikâfa girilir."[246] Muhammed (rh.a.), *el-Mebsût* adlı eserinde Huzeyfe'nin şöyle dediğini rivâyet etmiştir: "Ancak cemaati olan mescitte itikâfa girilir." Bu câiz olma hükmünün açıklamasıdır.

Fazilet konusuna gelince; Mescidi Haram'da itikâfa girmek diğer mescitlerde itikâfa girmekten daha faziletlidir.

Muhammed (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'den şöyle rivâyet etmiştir. O Mekke'de kalmayı mekruh görür ve şöyle derdi: Orası hicret edilecek bir yer değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) oradan ayrılıp Medine'ye hicret etmiştir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre bunda bir sakınca yoktur. Hatta burada itikâf daha faziletlidir. İnsanlar bu gün bununla amel etmektedir.

İtikâfın hükmü

Sonra itikâf şeriat (din) tarafından baştan vacip kılınmamıştır. Fakat insan adamak suretiyle onu kendisine vacip kılabilir. Bu takdirde Ömer (r.a.)'in hadisine göre adayan kişinin onu yerine getirmesi vacip olur.

فَقَالَ: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَوْ قَالَ: لَيْلَةً أَوْ قَالَ: يَوْمَيْنِ فَقَالَ (ﷺ): أَوْفِ بِنَذْرِكَ

Ömer (r.a.), Peygamber (s.a.v.)'e *(bir soru yöneltip)* " *'Ben cahiliye döneminde bir gün veya bir gece veya iki gün itikâfta bulunmayı adamıştım (nezretmiştim).' dedi. Bunun üzerine O (s.a.v.): "أَوْفِ بِنَذْرِكَ" 'Adağını yerine getir.'*[247] buyurdu."

---

[245] Buhârî, Tatavvu', 14; Müslim, Hac, 511; İbn Mâce, İkâmetü2s-salât, 196; Ebû Dâvûd, Menâsik, 98; Tirmizî, Salât, 326; Nesâî, Mesâcid, 10.

[246] Dârekutnî, *Sünen*, II/200.

İtikâf esnasında oruçlu olmak

Biz Hanefîlere göre oruç, vacip olan itikâfın koşullarından biridir. Şafii (r.a.) bunun koşul olmadığını söylemiştir.

Bizim görüşümüz, İbn Abbas ve Ayşe (r.a.)'den nakledilmiştir. Bu ikisi;

لَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصَوْمٍ

[3/116]

"İtikâf ancak oruçla olur"[248] demişlerdir. Şâfiî (rh.a.)'nin görüşü İbn Mes'ûd'dan rivâyet edilmiştir.

Ali (r.a.)'den bu konuda iki rivâyet gelmiştir. Bu rivâyetlerden birisi bizim görüşümüz gibidir. İkincisi ise ondan nakledilen şu görüştür. لَيْسَ عَلَى الْمُعْتَكِفِ صَوْمٌ إِلَّا أَنْ يُوجِبَ ذَلِكَ عَلَى نَفْسِهِ *"İtikâfa giren kişinin kendisine vacip kılması (adaması) hariç oruç tutması gerekmez."*[249] Şafii (r.a.) bu rivâyet ile Ömer (r.a.)'in hadisini delil olarak kullanmıştır. Ömer (r.a.) Peygamber (s.a.v.)'e yönelttiği soruda: قَالَ إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْوَفَاءِ بِالنَّذْرِ *"Ben cahiliye döneminde bir gece itikâfa girmeyi adamıştım demiş de Peygamber* (s.a.v.) *de ona adağını yerine getirmesini emretmiştir."* Bilindiği gibi geceleyin oruç tutulmaz. Ayrıca bir ay itikâfa girmeyi adayan kimse için itikâf güneşin batışından itibaren başlar. İbadet için koşul olan bir şeyin ibadetin başından itibaren bulunması koşuldur. Nitekim namaz için tahâret böyledir. Aynı şekilde itikâf gece ve gündüz devam eder. Halbuki geceleyin oruç tutulmaz. Bununla orucun itikâfın koşulu ve rüknü (unsuru) olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü oruç dînin temel ibadetlerinden birisidir. İtikâf ise farzlara ilave olarak yapılan nâfile bir ibadettir. Bu bakımdan kuvvetli olan (oruç) zayıf olana rükün olamaz. Aksine oruç itikâfı tamamlamak üzere sevabı artırıcı anlamda bir fazlalıktır. O durumda oruç konusundaki nezirde peşpeşe tutma, hac konusundaki nezirde kıran haccı olarak yerine getirmek gibi, itikâfta da oruç açıkça ifade etmekle gerekli hale gelir.

Biz Hanefîlerin delili şudur: Peygamber (s.a.v.) oruçsuz itikâfa girmemiştir. Fiiller, farklı zamanlarda, gerekçesi varsa tek bir şekilde yapılır. Bu gerekçe sadece orucun itikâfın koşullarından olduğunu açıklamaktır. Buradaki anlam şudur. Birisi, لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَعْتَكِفَ صَائِمًا "Allah için oruçlu olarak itikâfa girmek nezrim olsun" dese, onun bu ikisini birlikte yapması gerekir. Adayan kişinin oruçlu anlamına gelen "صَائِمًا" sözünün, "ضَرَبْتُهُ وَجِيعًا" ona elem verici şekilde vurdum" sözündeki gibi mefulû mutlak olarak mensup okunması doğru olmaz. Bu durumda o sanki 'Oruçlu olarak itikâfa giriyorum' demiş olur: 'Oruçlu' kelimesi itikâfın sıfatı olmaz. Şöyleki itikâf bir yerde, o yeri yüceltmek için kalmak demektir. Oruç ise bedeni

---

[247] Buhârî, İtikaf, 5; Müslim, Eymân, 27; İbn Mâce, Kefârât, 18; Ebû Dâvûd, Eymân, 32; Tirmizî, Nüzûr, 11; Nesâî, Eymân, 36.

[248] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/355; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/333; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 80; Tirmizî, Nüzûr, 11; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/317.

[249] Hâkim, *Müstedrek*, I/605; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/319.

yormak için nefsin arzularını yerine getirmekten alıkoymaktır. Bu durumda "oruçlu" kelimesi itikâfın nasıl sıfatı olabilir! Böylece anlamış oluyoruz ki دَخَلَ الدَّار راكبًا "Eve binitli olarak girdi" denildiğinde olduğu gibi صَائِمًا kelimesi hal olarak mansuptur. Hal ise bir şeyi vacip kılamaz. Çünkü hal, vacip olan şeyin değil, itikâfı kendisine vacip kılanın sıfatıdır. Buna rağmen onun ikisini birlikte yapması gerekir. Bundan anlamış oluyoruz ki o kişinin, itikâfın koşulu olduğu için oruç tutması gerekir. Bu, tıpkı abdestli olarak namaz kılacağım diyen kişiye benzer. Bir şeyin koşulu ister söylenmiş ister söylenmemiş olsun o şeye bağlı olur ve onun sabit olması ile sabit olur. Nezreden kimsenin أَصُومُ مُتَتَابِعًا / peşpeşe oruç tutacağım.' demesi böyle değildir. Çünkü مُتَتَابِعًا "peşpeşe" sözü mefûlû mutlak olmak üzere mansuptur. Çünkü peşpeşe olma orucun sıfatıdır. Nezreden kimsenin أُصَلِّي قَائِمًا ayakta namaz kılacağım.' sözü ise böyle değildir. Çünkü burada " قَائِمًا " sözü mefûlû mutlak olarak mansuptur. Bu yüzden "صلاة قائمة" denilir. Yine o kimsenin أَحُجُّ قَارِنًا "Kıran olarak hac yapacağım" sözü de böyle değildir. Çünkü umre, hacca eklenmek suretiyle ondaki ibadet özelliği artmış olur. Bu yüzden o kimsenin kıran kurbanı kesmesi gerekir. Bu bir hac ibadeti kurbanıdır.

Onun bu sözünden iki sonuç ortaya çıkar. Birincisi; Oruç itikâfın koşuludur. Koşullar imkan ölçüsünde sabit olur. Geceleyin orucu koşul koyma imkanı yoktur. Bu özür nedeniyle gece oruç tutma koşulu düşer. Geceler gündüzlere tabi kılınır. Tıpkı sulama (şirb) ve yol (mürûr) hakkının arâzinin satımına tabi olması gibi. İkincisi; itikâfın koşulu, onun oruç vaktinde yerine getirilmesidir. Yalnız gündüzleri oruç tutmakla beraber bütün ay oruç vakti olarak nitelendirilir. Bunun delili Ramazan ayı ifadesidir.

[3/117]

Dolayısıyla itikâfla birlikte oruç koşulu gerçekleşmiş olur. Nitekim, namazın koşullarından biri de onu temiz olarak kılmaktır. Dört uzvu yıkamakla bütün beden için temizlik gerçekleşmiş olur. Ömer (r.a.)'in rivâyet ettiği hadis bizim delilimizdir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ona;

اعْتَكِفْ وَصُمْ

"İtikâfa gir ve oruç tut"[250] demiştir. Resûlüllah (s.a.v.)'ın bu sözüyle geçerli olan rivâyetin, "bir gün oruç tutmayı nezrettim", şeklinde olduğu ortaya çıkmıştır.

Hasan (b. Ziyâd) (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (r.a.)'den rivâyetine göre nâfile itikâf da ancak oruçla olur. Bir günden daha az olmaz. Dolayısıyla itikâf için oruç, namaz için abdest kabul edilmiştir.

İtikâfta olan kişinin mescidden çıkabileceği durumlar

Zahirü'r-rivâye'ye göre nâfile itikâf oruçsuz olarak câizdir.

Muhammed (rh.a.) *el-Asl* adlı eserinde şöyle demiştir. Bir kimse itikâf niyetiyle mescide girerse, orada kaldığı sürece itikâfta sayılır. Oradan çıkınca da itikâfı terk

---

[250] Ebû Dâvûd, Sıyâm, 80; Dârekutnî, *Sünen*, II/200.

etmiş olur. Çünkü, nâfileler kolaylık ve müsamaha esasına dayalıdır. Bu yüzden ayakta namaz kılma gücü olduğu durumda oturarak, attan inmesi mümkün olduğu durumda at üstünde nâfile namaz kılmak câizdir. Vacibin ise terki câiz değildir.

İtikâfa giren kişi dışarıya ancak cuma namazı, büyük veya küçük abdest bozmak için çıkabilir. Büyük ve küçük abdest için dışarı çıkmanın delili Ayşe (r.a.)'nin rivâyet ettiği hadistir. O şöyle der.

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ (ﷺ) لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكَفِهِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ

"Rasulûllah (s.a.v.) *itikâfa girdiği yerden ancak beşeri ihtiyaçlar nedeniyle çıkardı."*[251] Çünkü bu ihtiyacın itikâf süresince meydana geleceği bilinmektedir. Bunların mescitte giderilmesi de mümkün değildir. Dolayısıyla onlar için dışarıya çıkmak âdete göre müstesna tutulmuş olur.

Malik (rh.a.) şöyle söylerdi: İtikâftaki kimse insanî ihtiyaçları için dışarı çıktığı zaman çatı altına girmesi doğru olmaz. Eğer mescidin çatısından başka bir çatı altına girerse itikâfı bozulur. Bu doğru değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bir ihtiyacını gidermek için mescitten çıktığı zaman odasına giriyordu. İhtiyaç için mescitten çıktığında, temizliği bitirdikten sonra evinde beklemiyordu. Çünkü zaruret nedeniyle sabit olan şey, zaruret miktarınca takdir olunur. Fakat cuma namazı için mescitten çıkacak olursa biz Hanefîlere göre itikâfı bozulmaz.

Şafii (rh.a.) itikâfı bozulur demiştir. Eğer itikâfı yedi günden daha az ise istediği mescitte itikâfa girer. Eğer yedi gün veya daha fazla ise cuma kılınan camide itikâfa girer. Çünkü itikâfın rüknü bir yerde kalmaktır. Dışarı çıkmak ise bunun zıddı olup zaruret miktarını geçmesi durumunda itikâfı bozar. Cuma için dışarı çıkmakta bir zaruret yoktur. Çünkü kişi, cuma kılınan bir camide itikâfa girer ve dışarı çıkmaya ihtiyaç duymayabilir. Cuma için dışarı çıkmakla hasta ziyareti ve cenaze için dışarı çıkmak eşittir.

Biz Hanefîlere göre; cuma namazı için dışarı çıkmak, itikâf zamanında meydana geleceği bilinen bir ihtiyaçtır. Dolayısıyla cuma için çıkmak, ihtiyaç için çıkmak gibi adaktan istisna edilmiş sayılır.

Hasta ziyareti için dışarı çıkma, itikâf zamanında meydana geleceği kesin olarak bilinen bir şey değildir.

Bir de itikâfa girmeyi nezreden kimse bununla Allah'a karşı gelmeyi değil itaati kasdetmektedir. Cumadan geri kalmak ise Allah'a karşı gelmektir. O durumda itikâfa girmeyi nezreden kişinin bununla kesin olarak Allah'a karşı gelmek istemediği bilinmiş olur.

---

[251] Tirmizî, Savm, 80; bkz. Buhârî, İtikaf, 3; Müslim, Hayz, 6; İbn Mâce, Sıyâm, 63; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 78.

[3/118] Eğer cuma camisinde itikâfa girerse dışarıda kalma süresi daha fazla olur. Çünkü o, insani ihtiyaçlar için evine gitmek üzere dışarı çıkma ihtiyacı duyacaktır. Evi cuma camisinden uzak ise ve de cuma camisinde itikâfa girmişse, dışarıda kalma süresi, kendi mahalle mescidinde itikâfa girmesindeki süreden daha fazla olacaktır.

İtikâfa giren Cuma namazı için mescidden ne zaman çıkar?

Cuma namazı için dışarı çıkmak isterse Muhammed (rh.a.) *el-Asl* adlı eserinde şöyle der: Bu kişi güneş batıya meylettiği zaman dışarı çıkıp cuma namazından önce dört, sonra da dört veya altı rekat namaz kılar. Dediler ki itikâfa girdiği yer cuma camisine yakın olup zeval vaktini beklemesi durumunda hutbeyi ve cuma namazını kaçırmayacaksa böyle hareket eder. Eğer kaçıracağı bir yerde ise güneşin batıya meyletmesini beklemez. Minberin yanında okunacak ezandan önce camiye gelip dört rekat namaz kılma imkanı verecek bir zamanda yola çıkar.

Hasan (b. Ziyâd)'ın rivâyetinde bu namaz ikisi tahiyyetü'l-mescit namazı dördü ise sünnet olmak üzere altı rekattır. Cumanın sünnetindeki görüş ayrılığına göre, cumadan sonra dört veya altı rekat kılacak bir süre orada kalır. Bundan daha fazla bir süre orada kalamaz. Çünkü dışarı çıkma ihtiyaçtan dolayıdır. Sünnetler farzlara tâbidir. Bu yüzden sünneti bitirdikten sonra ihtiyaç kalmamıştır.

İbn Semaa'nın Muhammed (rh.a.)'den rivâyetine göre, o, bundan daha fazla bir süre kalacak olsa ona zararı yoktur. O şöyle derdi: Görmez misin ki, eğer o itikâfını cuma camisinde tamamlamayı düşünse bu câiz olur. Çünkü itikâfı bozan şey, mescitte kalmak değil mescitten dışarı çıkmaktır. Ancak bu uygun bir davranış değildir. Çünkü o itikâfı bir mescitte yerine getirmeyi borçlanmıştır. Dolayısıyla onu iki mescitte tamamlaması doğru olmaz.

İtikâfta olan kişinin hasta ziyareti ve cenaze uğurlaması

İtikâfa giren kimse hasta ziyaretine ve cenaze merasimine gidemez.

Hasan-ı Basrî bu görüşte değildir. O şöyle bir hadis rivâyet eder. أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ يَعُودُ الْمُعْتَكِفُ الْمَرِيضَ وَيَشْهَدُ الْجَنَازَةَ Resûlüllah (s.a.v.) *"İtikâfta olan kişi hasta ziyaretine gidebilir ve cenaze teşyi edebilir."*[252] buyurmuştur.

Biz Hanefîlerin delili Ayşe (r.a.)'den gelen şu rivâyettir:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ (ﷺ) كَانَ فِي اعْتِكَافِهِ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ يَمُرُّ بِالْمَرِيضِ فَيَسْأَلُ عَنْهُ وَلَا يَعْرِجُ عَلَيْهِ

"Resûlüllah (s.a.v.) itikâfta iken beşeri bir ihtiyaç için dışarı çıkınca hastaya uğrar, onu sorar, fakat onun yanında kalmazdı"[253]. Bir de bu itikâfı süresinde meydana geleceği bilinen bir şey değildir. Bu yüzden hacı karşılamak ve onları

---

[252] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/334; Dârekutnî, *Sünen*, II/200.

[253] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/358; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 80; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/321

uğurlamak için çıkmak gibi ondan dolayı dışarı çıkmak adaktan istisna edilmiş olmaz.

İtikafta yeme içme

Yeme içme itikâf yerinde olur. Çünkü bu ihtiyacı itikâf yerinde gidermek mümkün olduğu için o nedenle dışarı çıkma mecburiyeti yoktur.

İtikâfta olanın oruç tutamaması

İtikâfa giren kişi vacip bir itikâf esnasında hasta olur ve bir gün oruç tutamazsa, itikâfa yeniden başlar. Çünkü oruç itikâfın koşullarından biri olup bu koşul yerine getirilmemiştir. İbadet, rüknü bulunmaksızın geçerli olmadığı gibi koşul bulunmaksızın da geçerli olmaz.

Dışarı çıkmanın itikâfı bozması

Mescitten bir gün veya yarım günden fazla bir süre için çıkarsa hüküm yine böyle olur. Çünkü itikâfın rüknü ortadan kalkmıştır. Eğer mescitten kısa bir süre dışarı çıkarsa Ebû Hanîfe (r.a.)'nin görüşüne göre itikâfı bozulur. Ebû Yusuf ve Muhammed (r.a.)'e göre yarım günden fazla bir süreyle çıkmadığı müddetçe bozulmaz. Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşü kıyasa daha uygundur. Ebû Yusuf ile Muhammed (İmameyn -rh.a-)'in görüşü ise daha müsamahalıdır. İmameyn derler ki ihtiyacı gidermek için mescitten kısa süreli çıkış affedilmiştir.

[3/119]

Çünkü kişi beşerî bir ihtiyacı için dışarı çıktığında hızlı yürümesi istenmez. Sakin bir şekilde yürümesi uygundur. Bundan anlaşılıyor ki kısa süreli çıkışlar affedilmiş, uzun süreli olanlar affedilmemiştir. Biz ayırıcı sınır olarak günün yarısından fazla olmayı kabul ettik. Çünkü az çoğa tâbi olur. Eğer günün çoğunda mescitte bulunursa tüm gün mescitte bulunmuş gibi kabul edilir. Nitekim Ramazan'da oruca niyet konusunda günün çoğunda niyeti var ise günün tamamında niyeti var gibi kabul edildiğini söylemiştik. Ebû Hanîfe (r.a.) şöyle der:

İtikâfın rüknü (unsuru) mescitte kalmaktır. Dışarı çıkmak bunun zıddıdır. Dışarı çıkan ibadetin rüknünü ihlal etmiş olur. Oruçta yeme, abdestte hades gibi bu konuda kısa süre çıkma ile uzun süre çıkma birbirine eşittir. Bu yönüyle oruçtaki yemeye, abdestteki hades haline benzer.

Kadın ancak evinin mescidinde itikâfa girer.

Kadının itikâfa gireceği yer

Şafii (r.a.) itikâfın ancak cemaatle namaz kılınan mescitte olabileceğini söyler. Bu konuda erkeklerle kadınlar eşittir. Çünkü evin mescidi mescit hükmünde değildir. Bunun delili orayı satmanın câiz olması, cünüp ve hayızlı kişilerin orada uyuyabilmesidir. Çünkü itikâftan maksat, mekanı yüceltmektir. Dolayısıyla itikâfa yalnız dinen yüceltilmiş bir mekanda girilir. Evlerin mescitlerinde bu özellik yoktur.

Biz Hanefîlerin delili de şudur. İtikâfa girilecek yer, kadınlar için namaz kılınması en faziletli olan mekandır. Nitekim erkekler hakkında da böyledir. Kadının evdeki mescitte namaz kılması daha faziletlidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.)'e kadının en faziletli namazının hangisi olduğu sorulunca O (s.a.v.),

فِي أَشَدِّ مَكَانٍ مِنْ بَيْتِهَا ظُلْمَةً

'Evinin en karanlık yerindeki (namazı)'[254] buyurdu. Başka bir hadiste; Peygamber (s.a.v.) itikâfa girmek isteyince çadır kurulmasını emretti de, mescide bir çadır kuruldu. Mescide girince kurulmuş başka çadırları görüp bunlar kimin dedi. Ayşe ve Hafsâ'nın denilince öfkelendi ve,

آلْبِرَّ يُرِدْنَ بِهِنَّ

"Bunlarla İyilik mi istiyorlar?"[255] buyurdu. Bir rivâyette هُنَّ yerine هذا kelimesi vardır. Emri üzerine kendi çadırı söküldü ve o yıl on günlük itikâfına girmedi. O zamanlar kadınların cemaatle namaza çıkmalarına rağmen Peygamber (s.a.v.) onların mescitte itikâfını hoş karşılamadığına göre zamanımızda kadınlar bundan öncelikle engellenirler.

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyet ettiğine göre kadın cemaatle namaz kılınan mescitte itikâfa girerse bu câiz ama kendi evinin mescidinde itikâfa girmesi daha faziletlidir. Doğru olan da budur. Çünkü cemaatla namaz kılınan mescitlere herkes girer ve kadın gün boyunca örtülü kalamaz. Fasıklar tarafından kadına bir kötülük gelmesinden korkulur. Yasaklama bu yüzdendir. Yoksa bizzat itikâftan kaynaklanan bir nedenle değildir. Bu bakımdan itikâfın câiz olmadığı söylenemez.

Kadın evinin mescidinde itikâfa girerse burası onun hakkında, erkek için cemaatla namaz kılınan mescit gibi olur. Oradan ancak beşerî bir ihtiyaç nedeniyle çıkar. Âdet görürse de çıkar. Eğer itikâfı bir ay veya daha fazla süreli ise bu nedenle o kadının itikâfa yeniden başlaması gerekmez. Fakat o âdet günlerinin kazasını temizlik günlerine birleştirir. Bunu kadının tutacağı peşpeşe oruç konusunda açıklamıştık. Evinin mescidi kadının evinde beş vakit namazı kıldığı yerdir.

Bir ay süreyle adanan itikâfın yapılış şekli

Allah için bir ay itikâfa girmek adağım olsun diyen bir kişinin Hanefî âlimlere göre peşpeşe bir ay itikâf yapması gerekir.

[3/120]

Züfer (rh.a.), şöyle der. Bu kişi muhayyerdir. İsterse peş peşe, isterse ayrı ayrı zamanlarda itikâfa girer. Çünkü itikâf oruca bağlıdır. Şöyle ki farzlar içinde dayanağı olmayan şeyin nezir yoluyla borçlanılması geçerli olmaz. İtikâfın ise oruç dışında farzlar içinde bir dayanağı yoktur. Sonra mutlak nezirde peşpeşe oruç tutma vacip değildir. İtikâfta da bunun gibidir. Bu ikisinin eşit olduğunun delili şudur. Adak için süre belirleme adak yapan kişiye aittir. İtikâfın yerine getirilmesi için adağı takip eden ay her ikisi hakkında da belirlenmiş olmaz. Yeminler, vâdeler ve icâreler ise böyle değildir. Çünkü bunlar için nedeni takip eden ay belirlenmiş olur.

---

[254] İbn Huzeyme, *Sahih,* III/95; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/131; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/156.

[255] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/352; Buhârî, İtikaf, 7; İbn Mâce, Sıyâm, 59; İbn Huzeyme, *Sahih,* III/345; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/323.

Biz Hanefîlerin delili şudur. İtikâf gece gündüz devam eder. İtikâfta "ay" kelimesi mutlak olarak söylenince ay peşpeşe olur. Aynen falancayla bir ay konuşmayacağım şeklindeki yeminde, vâdelerde ve icârelerde olduğu gibi. Oruç ise böyle değildir. Şöyle ki oruç gece gündüz devam etmez. Bunun etkisi şöyle olur. Parçaları ayrı ayrı olan şeyi açıkça söylenmedikçe bitiştirmek gerekmez. Parçaları bitişik olan bir şeyi de açıkça söylenmedikçe ayırmak câiz olmaz. Sonra itikâf başlangıç açısından oruca benzer. Çünkü İtikâfın yerine getirilmesi kişi tarafından bir fiilin yapılmasını gerektirir. Bir şey yenilmiş olan gün gibi, her vakit itikâfa uygun değildir. Yeminler ise bundan farklıdır. Çünkü yeminin gereği o kişi tarafından bir fiilin yapılması değildir. Her vakit ona uygundur. Bu bakımdan nedeni takip eden vakit, yemin için belirlenmiş olur. Devam açısından itikâf oruca değil yeminlere, vâdelere benzer. Sonuç şöyle olur. Yeminler, vâdeler ve icâreler başlangıç ve devam yönünden vakit konusunda geneldir. Halbuki oruç başlangıç ve devam yönünden belli bir vakte özgüdür. İtikâfın ise başlangıç itibariyle vakti özel, devam itibariye ise vakti geneldir. Dolayısıyla başlangıç yönüyle biz itikâfı oruca dahil ettik. Bu yüzden başlangıç vaktini belirlemek o kişiye ait olur. Devam yönüyle ise onu vâde ve yeminlere dahil ettik. Bu açıdan da itikâf peşpeşe olur.

Bir kişinin adağında otuz gün demesiyle bir ay demesi aynıdır. Çünkü gündüz ve geceleri iki sayıdan biriyle çoğul olarak söylemek, diğer sayıdan karşılığının da buna dahil olmasını gerektirir. Allahu Teâlâ; ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا *"tam üç gece"* (Meryem, 19/10), buyurur. Bu kısa hakkında başka bir yerde ise; أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا *"üç gün, işaretle anlaşma dışında insanlarla konuşamamandır"* (Âli İmrân, 3/41) buyurmuştur. Bu bakımdan adak yapan kişinin otuz gün sözü geceleriyle birlikte anlaşılır ve peşpeşe olur.

Bir kimse "Allah için bir ay gündüzleri itikâf yapmak adağım olsun" dese, hüküm dediği gibi olur. İtikâfı isterse peşpeşe isterse ayrı ayrı günlerde yapar. Çünkü peşpeşe yapmak parçalarının birbirine bitişik olması nedeniyle vacip olur. Adak yapan geceleri değil de gündüzleri söylediği için bütünlük kesintiye uğramıştır. Eğer gündüzü söylememiş fakat ona niyet etmiş olursa, niyeti geçersizdir. Çünkü "ay" hilalin görülmesinden tekrar hilalin görülmesine kadar devam eden bir zaman parçasının adıdır. Onun söylediği sözler içinde ay ve geceler kelimeleri yoktur. O sözleri içinde olmayan bir kelimeyi tahsis etmeye niyet etmiştir ki bu geçersizdir. Bu kimse "yemeyeceğim" deyip de belli bir yiyeceğe niyet eden kişiye benzer. Çünkü bu belirttiği vaktin bir kısmını istisna etmektir. İstisna, niyet ile olmaz. Nitekim ay deyip ayın yarısına niyet etse de böyledir. Adak yapan kimsenin otuz gün deyip de geceler hariç gündüzlere niyet etmesi ise böyle değildir. Çünkü burada o sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. Şöyle ki gün gerçekte gündüzün aydınlığıdır. Bu yüzden onun niyetini etki ettirdik. Ya da bu kişi sözleri içinde olan bir kelimeyi tahsise niyet etmiştir diyebiliriz. **[3/121]**

Bir kimse "falanca ay itikâfa girmek Allah için adağım olsun" dese ve itikâfa girmeksizin o ay geçse, onun bu itikâfı kaza etmesi gerekir. Çünkü itikâfa girme şeklindeki belli bir zamana tahsis etmek, oruç tutma şeklindeki nezri tahsis etmek gibidir. Onu yerine getirmesi gerekir. Yerine getirmemesi durumunda ise bunu kaza etmesi gerekir. Bu Ramazan dışındaki bir ay için üzerinde icma edilen bir hükümdür. Ama, Allah için Ramazan ayında itikâfa girmek adağım olsun der. İtikâfa girmeksizin Ramazan geçerse eğer hastalık veya yolculuk nedeniyle Ramazan'da oruç tutmamış ise itikâfı orucuyla birlikte kaza eder. Ramazan'da oruç tutmuşsa yine oruçlu olarak bir ay itikâf yapar.

Züfer ve Hasan b. Ziyâd'a (r.a.) göre ise ona hiçbir şey gerekmez. Bu Ebû Yusuf (r.a.)'a ait iki görüşten biridir. Bunun delili şöyledir: Böyle bir kişinin itikâfı Ramazan orucuna bağlıdır. Ramazan'da oruç tuttuğu durumda itikâfa girmezse itikâf oruçsuz kalır. Vacip itikâf da oruçsuz olmaz.

Zâhirü'r-rivâye'deki görüşün delili ise şudur. O kişinin adağı geçerli olmuş ve belirlediği zamana bağlı olmuştur. Bu zaman içinde itikâfa girmezse bu belirleme ortadan kalkar ve itikâf zimmette borç olarak kalır. Sanki o, "Allah için bir ay itikâfa girmek adağım olsun" demiş gibidir. İtikâfı borçlanmak, itikâfın koşulu olan orucu da borçlanmak olur. Bu yüzden biz şöyle deriz. Eğer borçlandığı itikâfı kaza etmek üzere gelecek Ramazan itikâfa girecek olsa bu câiz olmaz. Eğer bu sözü yemin kasdıyla söylemişse, yemini bozma koşulu gerçekleştiği için yemin kefâreti vermesi gerekir. Eğer belirttiği ay itikâfa girer fakat bir gün oruç tutmazsa, o günü kaza eder. Çünkü belirlenen ayın günleri peşpeşe değil ayrı ayrıdır. İtikâfta peşpeşe olma özelliğini, ancak belli bir ayı söylemesi durumunda sabit kabul ederiz.

Bir ay itikâf adayan kadının durumu

Bir kadın bir ay itikâfa girmeyi adayıp o ay içinde âdet görürse, bu kadının âdet günlerini kaza etmesi ve bu günleri aya bitiştirmesi gerekir. Eğer bu günleri aya bitiştirmezse itikâfa yeniden başlaması gerekir. Çünkü peşpeşeliği bu kadarıyla yapmak onun gücü dahilindedir. Kadının yerine getiremediği peşpeşeliğin onun elinde olmadığı bilinmektedir. Bu yüzden biz şöyle deriz. Kadın on gün itikâfa girmeyi adayıp bu süre içinde âdet görürse itikâfa yeniden başlaması gerekir.

Bir erkek adak yapmadan itikâfa girerse, mescitte bulunduğu sürece itikâftadır. Eğer bu itikâfı keserse bir şey gerekmez. Çünkü itikâf, belli bir mekanda kalmaktır. Bu bakımdan Arafatta vakfe yapmak gibi süre belli günle takdir edilmez. Şöyle ki itikâftan maksat, belli bir yeri yüceltmektir. Bu da günün bir kısmında orada kalmakla gerçekleşir. Bu konuda Hasan b. Ziyâd'ın rivâyetini beyan etmiştik.

İtikâfta mescidin yıkılması

Bir kimse bir mescitte itikâfa girse de bu mescit yıkılsa bu onun için bir mazerettir. O kimse başka bir mescide çıkar. Çünkü yıkılan mescidde kalmak mümkün değildir. Bir de orası itikâf yeri olmaktan çıkmıştır. İtikâf yeri de beş vakit

namazın cemaatle kılındığı mescittir. Yıkılan mescitte ise bu yerine getirilemez. Dolayısıyla bu durum onun başka mescide gitmesi için bir mazeret olur.

İtikâfta olan kişinin mescitte alış-veriş yapmasında, günah olmadıktan sonra aklına gelen konuda konuşmasında bir zarar yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) itikâfta iken insanlarla konuşurdu. Susma şeklinde oruç tutma bizim şeriatımızda ibadet değildir.

Alış-veriş, mübah konuşma kabilinden olup itikâflı için bunda bir sakınca yoktur. Dediler ki bu hüküm satıcı malı mescide getirmezse böyledir. Mescitte alış-veriş yapmak için malın mescide getirilmesi mekruhtur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) buyururlar ki: **[3/122]**

جَنِّبُوا مساجدَكُم .... إلى قوْلِه ..... وَبَيْعَكُم وشراءَكُم *"Mescitlerinizi (...) alış-verişten uzak tutunuz."*[256] Ayrıca mescidin yeri insan haklarından arındırılmış ve yalnızca Allahu Teâlâ'ya tahsis edilmiştir. O durumda buranın satış ve ticaretle meşgul edilmesi mekruh olur. Ama satıcı malı mescide getirmezse bu takdirde mescid meşgul edilmediği için hüküm böyle değildir.

İtikâftaki kimsenin mescitten zorla çıkarılması

Vacip bir itikâf esnasında sultan itikâfta olan bir kişiyi, mescitten zorla çıkarır o kimse kurtulur kurtulmaz başka bir mescide girerse istihsânen itikâfına devam eder. Kıyasa göre ise yeniden başlaması gerekir.

Büyük veya küçük abdest bozmak için dışarı çıkmışken alacaklısı onu yakalayıp hapsetse hüküm yine böyledir. Hanefî âlimlerinden bazıları, bu kıyas ve istihsân Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göredir der. Doğrusu Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre i'tikafa yeniden başlar. Bu kıyas ve istihsân, dışarıya çıkış yarım günden fazla olması durumunda İmameyn'in görüşüne göredir. Kıyasın dayandığı delil şudur. İtikâfın rüknü olan mescitte kalma yoktur. Dolayısıyla dışarı çıkma konusunda zorlanan kişi ile isteyerek yapan kişi eşittir. Nitekim yemeye zorlama ile de orucun rüknü ortadan kalkar. İstihsânın delili de şöyledir. O kişi yaptığında mazurdur. Çünkü onun sultana karşı direnmesi, hakkını vermenin dışında bir yolla alacaklıyı kendisinden uzaklaştırması mümkün değildir. Bu bakımdan o kimse bununla itikâf yerini yüceltmeyi terketmiş olmaz.

Mescidin yıkılması durumunda kıyas ve istihsândan söz edilmemiştir. Bazı bilginlerimiz her iki durumda hükmün aynı olduğunu söylemiştir. Doğrusu kıyas ve istihsâna göre burada itikâfı bozulmaz. Çünkü mescidin yıkılmasında kulların hiçbir etkisi olmadığı için bu mazeret Hak sahibi tarafından gelmiştir. Diğerlerinde mazeret kullar tarafından gelmekteydi. Dolayısıyla onlarda kıyas itikâfa yeniden başlamaktır.

İtikâf gününün hesabı

Birisi bir gün itikâfa girmeyi adasa şafak sökmeden önce mescide girer ve güneş batana kadar orada kalır. Çünkü o günün tamamında itikâfa girmeyi

[256] Abdurrezzak, *Musannef*, I/441; İbn Mâce, Mesâcid, 5; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX/173.

borçlanmıştır. "Gün" ise "Orucun" delaletiyle şafağın sökmesinden güneşin batışına kadar olan vaktin ismidir.

Bir ay itikâfa girmeyi adayanın itikâfa başlama zamanı

Birisi bir ay itikâfa girmeyi adasa güneş batmadan önce mescide girer. Daha önce açıkladığımız gibi "ay", gece ve gündüzleri içine alan bir zaman dilimidir. Ne zaman geceli gündüzlü itikâfa girerse, itikâf geceden başlar. Çünkü kural olarak her gece, kendinden sonra gelen gündüze aittir. Görmez misin ki teravih, Ramazanın ilk gecesinde kılınır. Şevvalin ilk gecesinde kılınmaz! O gecenin peşinden gelen gün itikâf zamanı olduğu gibi gece de böyledir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'tan şöyle dediği rivâyet olunur: Belirli bir ay itikâfa girme adanmasında da hüküm böyledir. O kimse güneş batmadan önce mescide girer. Fakat ayını belirtmeden bir ay itikâfa girmeyi adayan kişi muhayyerdir. Dilerse mescide şafak sökmeden önce girer, dilerse güneşin batışından önce girer ki bu daha faziletlidir.

[3/123]

Bir kimse iki gün itikâfa girmeyi adarsa, güneş batmadan mescide girer ve birinci gece ile gündüz orada kaldıktan sonra diğer gece ve güneş batana kadar gündüzünde de orada kalır. Eğer üç veya daha fazla gün itikâfa girmeyi adarsa Hanefî bilginlerin hepsine göre hüküm şöyledir. İki sayıdan birini çoğul olarak söylemek diğer sayıdan onun mukabilinin itikâfa dahil olmasını gerektirir. Ebû Yusuf'tan rivâyet edildiğine göre, iki gün derse, onun iki gün ile bunlar arasındaki gece itikâfta kalması gerekir. Bu durumda mescide şafak sökmeden önce girer. Çünkü ikil, çoğuldan başka bir şeydir. Bununla tekil olarak söylenen aynıdır. Ancak aradaki gece itikâf süresine ait parçaların birbirine bağlanması zarureten girer. Bu zaruret ilk günün gecesinde yoktur.

Zâhirü'r-rivâye'nin delili de şöyledir: İkilde bir bakıma çoğul anlamı vardır. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

اَلْاِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ

"İki (kişi) ve daha fazlası cemaattir."[257]

O durumda bununla çoğul olarak söylenen aynıdır. Görmez misin ki bir kimse iki gece dese adağı geçerli olur. Halbuki bir gece dese geçerli olmaz.

İtikâftaki kimsenin cinsel ilişkiye girmesi

İtikâfta olan birisi -ister gece ister gündüz, ister unutarak ister bilerek, ister inzal vuku bulsun ister bulmasın- hanımıyla önden cinsel ilişkide bulunursa itikâfı bozulur. Bunun delili şu âyeti kerimedir:

﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾

"Mescitlerde itikâfta iken kadınlarınıza yaklaşmayın." (el-Bakara 2/187)

---

[257] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/264; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 44; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VI/364; Dârekutnî, *Sünen*, I/280; Hâkim, *Müstedrek*, IV/371; bkz. Buhârî, Cemaat,7.

Cinsel ilişki bu âyetle itikâfın yasaklarından olup her durumda onu bozar. Nitekim ihram yasaklarından olduğu için ihramlı iken yapılan cinsel ilişki de ihramı bozar. İbn Semaa'nın Hanefî âlimlerin birinden yaptığı rivâyete göre cinsel ilişki unutarak yapılmışsa kişinin itikâfını bozmaz. O şöyle der: "İtikâf oruca bağlı bir şeydir. Başkasına tabi olan bir şey hükmü konusunda asl olana tabi olur."

Eğer ön taraf dışında bir yoldan karısıyla ilişkide bulunması durumunda meni gelirse itikâfı bozulur, gelmezse bozulmaz. Ancak kötü bir şey yapmıştır.

Şafiî (rh.a.)'nin bu konuda üç görüşü vardır. Bir görüşü bizimki gibidir. Diğer görüşü ihramlıyken ön taraf dışında bir yerden yapılacak ilişki ile meni gelse bile ihram bozulmadığı gibi meni gelse bile itikâfı da bozulmaz. Çünkü ihram ve itikâf, gece ve gündüz devam etmeleri yönüyle birbirine benzer. Üçüncü görüş ise âyetin açık anlamı esas alınarak meni gelmese bile itikâfın bozulmasıdır. Çünkü âyette geçen mübâşeret kelimesi ön taraftan yapılacak cinsel ilişkiyi, kapsadığı gibi bunun dışında bir yolla yapılacak ilişkiyi de kapsar. Dolayısıyla bu ilişki, âyet ile itikâf yasaklarından biri olmuş olur.

Biz Hanefîlere ait görüşün delili ise şudur: Ön taraf dışından yapılan ilişki, meni gelirse orucu bozar. İtikâf oruca bağlıdır. Amaç bakımından bu ilişki, önden yapılan ilişki ile aynı olur. O durumda itikâfı bozulur. Eğer meni gelmezse, bu ilişki ön taraftan yapılan ilişki ile aynı olmaz. İbadeti bozma hükmü bakımından ön taraftan yapılan ilişkiye dahil edilmez. Görmez misin ki böyle bir ilişki ile oruç bozulmaz. İtikâf da aynen böyledir.

Bütün bunlar kişinin mescitten çıkmaması durumunda söz konusudur. Eğer bu iş için dışarı çıkarsa, daha önce açıkladığımız üzere Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre dışarı çıkmasıyla itikâfı bozulur.

[3/124]

İtikâfa girmeyi adayıp adağını yerine getirmeden ölen kimsenin durumu

Bir kimse itikâfa girmeyi adar sonra da onu yerine getiremeden ölürse, onun adına her gün için yarım sâ' buğday verilir. Bu hüküm, vasiyet etmesi durumunda geçerlidir. Çünkü itikâf oruca bağlıdır. Oruç konusunda fidyenin hükmünü açıklamıştık. İtikâfta da durum bunun gibidir. Eğer "Oruç yerine fidye vermenin akılla kavranabilen bir illeti yoktur. Ayrıca bu hüküm kıyas yoluyla da sabit olmamıştır. Öyleyse itikâfı oruca nasıl kıyas ettiniz.? Şaşılacak bir şey de, kıyasa yer olmadığı durumda namaz konusunda da buna benzer bir şey söylemenizdir" denilecek olursa, biz de deriz ki: İtikâfla ilgili sorunun cevabı kolaydır. Şöyle ki, itikâfı adamanın geçerli olmasında oruç göz önünde bulundurulur. Çünkü farzlar içinde aslı olmayan bir şeyin adak yoluyla borçlanılması geçerli değildir. Bu bakımdan oruç yerine fidye verilmesi hakkındaki nas (delil) itikâf yerine fidye ödenmesi hakkında da nass olur. Namazın yerine fidye verilmesi konusunda kitaplarda herhangi bir hüküm yoktur. Fakat *Ziyâdât*'ın bir yerinde "bu onun için inşallahu Teâlâ yeterli olur" denilmiştir, Buradaki sözün inşallah ile kayıtlı olması, o konuda hükmün kesin olmadığını beyandır. Çünkü bu konuda kıyas yapılamaz.

Hasta iken itikâf adayıp sonra ölen kimsenin durumu

Bir kimse itikâfa girmeyi adadığında hasta olup vefat edene kadar iyileşmemişse, ona hiçbir şey gerekmez. Çünkü hastanın orucu tutmasının vâcip olabilmesi için sağlam bir zimmeti yoktur. İtikâf da buna dayalıdır. Görmez misin ki Ramazan hilalini görmesiyle onun, Ramazan orucunu tutması farz olmaz. Aynı şekilde adağını yerine getirmesi de vâcip olmaz. Fidye ise yerine getirmenin vacip olmasına bağlıdır.

Eğer bir gün sağlıklı yaşar sonra vefat ederse Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (r.a.)'a göre onun adına bütün ay için fidye verilmesi gerekir.

Muhammed (r.a.)'e göre sağlıklı yaşadığı günler sayısınca fidye verilmesi gerekir.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.) bu konuda şöyle der: Sağlığına kavuşunca o, yerine getirmeyi (edâyı) borçlanma konusunda sağlam bir zimmete sahip olur. Sanki o bu vakitte yeniden adak yapmış gibi kabul edilir.

Doğru olan görüş şöyledir: Bir kişi bir ay itikâfa girmeyi adayıp bir gün sonra vefat ederse, onun namına ayın tamamı için fidye verilir. Eğer o vasiyet etmişse, mirasçı mirasın üçte birinden fidye vermeye zorlanır. Eğer vasiyet etmemişse mirasçı buna zorlanamaz. Fakat, isterse bunu yapabilir. Bu da aynen böyledir.

Bir kimse bir gece itikâfa girmeyi adarsa, ona hiçbir şey gerekmez. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan nakledildiğine göre, bu kimse gündüzüyle birlikte itikâfa girmeye niyet ederse onun bu adağı yerine getirmesi gerekir. Gerçekte iki imam arasında bir görüş ayrılığı yoktur. Çünkü Muhammed (rh.a.)'in verdiği hüküm, o kimsenin niyeti olmaması durumundadır. "Gece", orucu kabul etmeyen bir zamandır. Vacip olan itikâfın koşulu ise oruçtur. Bir kimse gündüzüyle birlikte geceye niyet edince parça bütüne kıyas edilerek niyet etkili olur. Böylece itikâfın koşulu olan oruç, niyeti ile mevcut olduğundan adağı da geçerli olur.

Bir kimse bir gün sabah vaktine ulaşır da sonra, "bu gün Allah için itikâfa girmek adağım olsun" dese, eğer o gün bir şey yemişse veya vakit, zevalden (öğleden) sonra ise ona bir şey gerekmez. Çünkü o, itikâf adağını orucu kabul etmeyen bir vakte dayandırmıştır. Eğer vakit, zevalden önce olur ve bir şey de yememiş bulunursa Ebû Hanîfe (r.a.)'nin görüşüne göre adağı geçerli olmaz. Ebû Yusuf ve Muhammed (r.a.)'in görüşlerine göre ise adağı geçerli olur. Bu görüş ayrılığı daha önce açıklanan şu meseleye dayanır. Ebû Hanîfe (r.a.)'ye göre kısa süreli dışarı çıkma itikâfı bozarken İmameyn'e göre yarım günden az süreli dışarı çıkma itikâfı bozmaz. Burada itikâfın koşulu olan oruç, onun hakkında bu gün geçerlidir.

[3/125] Bir kimse bilerek veya bilmeyerek geçmiş bir vakitte itikâfa girmeyi adarsa ona hiçbir şey gerekmez. Çünkü onun kendisine vâcip kıldığı şey, Allah'ın vâcip kıldığı şeye kıyas edilir. Geçmiş bir zamanda hiçbir ibadetle Allah'a kulluk edilmez. Bir

yerine getirmenin geçerli olması, onu yerine getirmenin mümkün olmasına bağlıdır. Halbuki yerine getirme, geçmiş zamanda gerçekleşemez.

İtikâftaki kimsenin hac için ihrama girmesi

İtikâfa giren kişi hac veya umre için ihrama girse, bu ihramı onu bağlar. Çünkü itikâfla ihram arasında bir ayrılık yoktur. Sonra itikâfını tamamlar ve ihramın gereklerine başlar. Çünkü hac ve umre ibadetlerinin edâsı ihramdan sonraya kalabilir. İtikâfı bitirince ihramına devam eder. Ancak haccı kaçırmaktan korkarsa o zaman itikâfı bırakır. Haccını yapar. Çünkü kaçırılmasından korktuğu şey daha önemlidir. Bu yüzden önce ona başlar. Sonra yeniden itikâfa girer. Çünkü onun, adak nedeniyle itikâfı peşpeşe yapması gerekmiştir. Dışarı çıkması nedeniyle peşpeşelik kesintiye uğradığından itikâfı yeniden yapması gerekir.

Dinden çıkmanın, önceki amellere etkisi

Eğer itikâfı adar, sonra -Allah korusun- dinden çıkar daha sonra da tekrar Müslüman olursa Allahu Teâlânın vacip kılması nedeniyle borçlandığı şeylere kıyasla düşer. İbadetlerden sırf Allah hakkı olarak ona vacip olan hiçbir şey, dinden çıktıktan sonra kalmaz. Çünkü bu kişi dinden çıkmakla, ibadete ehil olmaktan çıkmış olur. İbadet ehliyeti, ibadet eden kişinin onun sevabına ehil olmasıyla sabit olur. Halbuki dinden çıkan kimse ibadet sevabına ehil değildir. Bir de dinden çıkma amelleri boşa giderdiği için, o kimse dinden çıkmakla, aslî kâfirler arasına girmiş olur. Aslî kâfir Müslüman olursa, İslama girdikten sonra yapacağı adak nedeniyle borçlanmadıkça itikâf borcu olmaz. Bu da onun gibidir.

Bir köle itikâfa girmeyi adarsa adağı geçerlidir. Çünkü onun yerine getirmeyi (edâyı) borçlanma konusunda sağlam bir zimmeti vardır. Fakat efendisi ona, bunu yasaklama yetkisine sahiptir. Çünkü dinen istisna edilen kısmı hariç, -ki bu da farzları yerine getirecek kadar olan miktardır- kölenin emeği efendisinin hakkıdır. O durumda kendi isteğiyle borçlanacağı itikâf, istisna edilen kısma girmez. Dolayısıyla efendisi ona bunu yasaklayabilir. Özgür kılınması durumunda onu kaza eder. Koca da böyledir. O, karısının adayarak borçlandığı itikâfı yasaklayabilir. Çünkü nikah akdi nedeniyle kadından yararlanmak kocanın hakkıdır.

Kocanın karısının itikafına engel olması

Efendinin mükâtep köleye bunu yasaklama hakkı yoktur. Çünkü o kendi nefsi, menfaatleri ve adak konusunda açıkladığımız şey üzerinde daha fazla hak sahibi olmuştur. İtikâfa başlamada da durum böyledir.

Eğer itikâfa efendinin veya kocanın izniyle başlamışsa koca, karısının itikâfı tamamlamasına engel olamaz. Efendi ise -her ne kadar bu davranışı hoş olmasa da- kölesinin itikâfı tamamlasına engel olabilir. Şöyle ki koca izin vermekle karısından yararlanmayı ona vermiş olur. Kadın da bunlara sahip olmaya ehildir. Efendi köleye izin vermekle ona menfaatlerini vermemiştir. Çünkü köle onlara sahip olmaya ehil değildir. Ancak o söz vermiştir. Sözünde durup durmamak efendiye aittir. Verilen sözde durmamak kötü bir davranış olup, efendinin köleyi engellemesi hoş olmaz. Engelleyecek olsa da bir şey lazım gelmemekle birlikte kötü davranmış ve günah işlemiş olur. Bu hükme, ihrama kıyasla varılmıştır. Çünkü

kadın kocasının izniyle ihrama girerse, koca onu ihramdan çıkaramaz. Köle efendisinin izniyle ihrama girerse -her ne kadar mekruh olsa da- efendisi onu ihramdan çıkarabilir.

[3/126]

İtikâfa giren kişi gündüz unutarak yemek yerse bu, itikâfa bir zarar vermez. Çünkü yemek itikâf nedeniyle değil, oruç nedeniyle haramdır. Bu yüzden yemenin haramlığı oruç vaktiyle sınırlıdır. Unutarak yemek orucu bozmaz. Unutarak cinsel ilişkide bulunmak ise bunun aksinedir. İtikâftan dolayı cinsel ilişkinin haramlığı, gece ve gündüzü birlikte içine alır. Daha önce itikâf nedeniyle olan haramlıkta unutan veya kasten yapan kişinin ihrama kıyasla birbirine eşit olduğunu açıklamıştık. (Unutarak yemek ile unutarak cinsel ilişkide bulunma arasındaki) Farkın gerekçesi şudur. Kişinin durumunda hatırlatıcı bir şey var ise o durumda insan normal olarak unutmaz. Bu nedenle mazeretli sayılmaz. İhramda ihramlıların görünüşü onun için hatırlatıcıdır. İtikâfta ise mescitte bulunması onun için hatırlatıcıdır. Oruca gelince onun durumunda hatırlatıcı bir şey yoktur. Çünkü oruçluyken ona yemekle ilgili işleri yapmak yasaklanmıştır. Görmez misin ki, namazda unutarak veya kasten yemek eşit sayılmıştır. Çünkü yemek namazın unsurları (rükünleri) cinsinden bir şey değildir.

Unutarak cinsel ilişkide bulunmanın itikâfa etkisi

İtikâfa giren kimse üç beş gün baygın kalsa veya hafif delilik geçirse, bunlardan kurtulunca itikâfa yeniden başlaması gerekir. Çünkü itikâfı yerine getirmenin koşulu olan oruç, baygınlık halinin uzamasıyla ortadan kalkmıştır. O durumda itikâfa yeniden başlaması gerekir. Eğer o bunak hale gelir yıllar sonra iyileşirse, kıyasa göre bunaklık nedeniyle sorumluluk düştüğü için, farzları kaza etmesi gerekmediği gibi itikâfı da kaza etmesi gerekmez. Fakat istihsâna göre kaza etmesi gerekir. Çünkü borçlanmanın nedeni bunaklıktan önce sabit olmuştur. Buna göre itikâf, önce nedenin sabit olmasıyla borçlanılan farzlar gibi olur. Şöyle ki, kişi bunama nedeniyle ibadete ehil olmaktan çıkmaz. Çünkü o ibadetlerin sevabını almaya ehildir. Böylece onun zimmet nedeni sabit şeylerde borçlanmaya elverişli olmaya devam eder.

İtikâfı bozmayan şeyler

İtikâfa giren kişi giyinir, uyur, yer, istediği yağ ve kokuyu sürünür. Çünkü Peygamber (s.a.v.) itikâflıyken bunların hepsini yapıyordu.

Kaba söz ve tartışma itikâfı bozmaz. Çünkü bunların haramlığı itikâf nedeniyle değildir. Görmez misin ki, bunlar itikâftan önce de haramdı. Bunlar, itikâfın rüknü olan mescidde kalmayı ortadan kaldırmadığı gibi itikâfın koşulu olan orucu da ortadan kaldırmaz. Geceleyin sarhoş olursa da hüküm böyledir. Daha önce açıkladığımız üzere, sarhoşluk itikâf nedeniyle haram kılınmamıştır. Dolayısıyla bu, itikâfta etkili olmaz.

İtikâflı kişinin minareye çıkması itikâfını bozmaz. Minarenin kapısı mescidin içindeyse bununla caminin damına çıkmak eşittir. Eğer minarenin kapısı mescidin dışında ise hüküm yine böyledir. Hanefî bilginlerinden 'bu İmameyn'in görüşüdür'

diyenler vardır. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise zorunluluk olmaksızın mescitten çıkılması nedeniyle itikâfın bozulması gerekir. Doğrusu itikâfın bozulmaması, imamların hepsinin kanaatidir. Ebû Hanîfe bu görüşe istihsân yoluyla varmıştır. Çünkü bu çıkış, onun ihtiyaçları arasındadır. Çünkü mescidi, içinde cemaatle namazı kılmak için onun itikâf yeri olmuştur. Bu da ezanla yerine getirilir. O bu çıkışla hiçbir şekilde itikâf yerini yüceltmekten yüz çevirmiş değildir. Aksine o, itikâf yerini yüceltmeyi artırmaya çalışmıştır. Bu yüzden itikâfı bozulmaz.

Ailesinden birinin yıkaması için itikâflının başını mescitten dışarıya çıkarmasında bir sakınca yoktur. Çünkü rivâyete göre:

أَنَّ النَّبِيَ (ﷺ)فِي اعْتِكَافِه كَانَ يُخْرِج رَأْسَهُ إِلَى عائشة فكانت تغسلُهُ وَتُرَجِّلُهُ

"Peygamber (s.a.v.) itikâfı esnasında kafasını Ayşe'ye doğru uzatır o da onu yıkar ve tarardı"[258]

Çünkü o kafasını uzatmakla mescitten çıkmış olmaz. Şöyle ki "bu evden dışarı çıkmayacağım" diye yemin edip o evden kafasını dışarı çıkaran kimse yeminini bozmuş olmaz. Kafasını mescitte bir kap içinde yıkamada da bir sakınca yoktur. Çünkü böyle yapmakla mescid kirletilmiş olmaz. Delil olarak Ayşe (r.a.)'nin; **[3/127]**

أَنَّ النَّبِيَ (ﷺ) كَان إِذَا أَرادَ أَنْ يَعْتَكِفَ أَصْبَحَ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَعْتَكِفَ فِيه

"Peygamber (s.a.v.) *itikâfa girmek istediği zaman itikâfa girmek istediği yerde sabahlardı"*[259] hadisi anılmıştır.

Bu hadis, bir kimse bir günlüğüne itikâfa girmek ister veya bunu adarsa, onun şafak sökmeden önce mescide girmesi gerektiğine delildir. Bunu daha önce açıklamıştık.

Bayram günü itikâfa girmeyi adamak

Bir kimse bayram günü itikâfa girmeyi adarsa onu başka bir gün kaza eder. Bununla yemini kasdetmişse yemine kefâret verir. Eğer o gün itikâfa girecek olursa, bu onun için yeterlidir. Fakat kötü bir davranış olur. Bu hükme, biz Hanefîlere göre itikâf oruca kıyas edilerek ulaşılmıştır. Biz bunun hükümlerini "bayram günü oruç tutmayı adama" konusunda açıkladık. İtikâf da bunun gibidir. Muhammed (r.a.) *el-Asl* kitabında Ebû Said el-Hudri (r.a.)'nin rivâyet ettiği hadisi anar.

أَنَّ النَّبِيَ (ﷺ) اعْتَكَفَ فِي الْعَشْرِ الْأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ فَأَتَاهُ جِبْرَائِيلُ عليه السلام فَقَالَ. إِنَّ مَا تَطْلُبُ وَرَاءَكَ فَقَالَ (ﷺ): مَنْ كَانَ مُعْتَكِفًا مَعَنَا فَلْيَعْدْ إِلَى مُعْتَكَفِهِ وَإِنِّي أُرِانِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ : فَمُطِرْنَا وَكَانَ عَرِيشُ الْمَسْجِدِ مِنْ جَرِيدٍ فَوَكَفَ فَوْ الَّذِي بَعَثَهُ

---

[258] Buhârî, İtikaf, 3; Müslim, Hayz, 6; İbn Mâce, Tahâret, 120; Ebû Dâvûd, Sıyâm, 78; Tirmizî, Savm, 80.

[259] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/226; İbn Mâce, Sıyâm, 59; Tirmizî, Savm, 71; Nesâî, Mesâcid, 18.

بالْحَقِّ لَقَدْ صَلّى بِنَا الْمَغْرِبَ لَيْلَةَ الْحَادِي وَالْعِشْرِينَ وَإِنِّي أَرَى جَبْهَتَهُ وَأَرْنَبَةَ أَنْفِهِ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ

Peygamber (s.a.v.) Ramazanın ortasındaki on günde itikâfa girdi. Cebaril (a.s.) ona geldi ve şöyle dedi: "Muhakkak ki aradığın[260] ileridedir". Peygamber (s.a.v.)'de "kim bizimle beraber itikâfta ise itikâf yerine dönsün" Şüphesiz ben kendimi (rüyada) su ve çamur içinde secde eder bir durumda görüyorum." Ebû Said dedi ki: Yağmur yağdı, mescidin çatısı hurma çubuğundandı. Çatı aktı. Onu hak ile gönderen (Allah'a) and olsun, bize yirmi birinci gecenin akşam namazını kıldırdı. Ben onun alnını ve burnunun ucunu su ve çamurun içinde görüyordum."[261]

Kadir gecesi hangi gecedir

O, bu hadisi kadir gecesini açıklamak için andı. Bu konuda sahâbe ve onlardan sonraki bilginler arasında görüş ayrılığı vardır. Ebû Said el-Hudri (r.a.)'nin kanaati kadir gecesi bu hadisten dolayı yirmi birinci gecedir, şeklinde idi. Hanefî âlimleri bu hadisi delil olarak almadılar. Çünkü sahih olarak şöyle bir hadis gelmiştir:

أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) مَنْ فَاتَهُ ثَلَاثُ لَيَالٍ فَقَدْ فَاتَهُ خَيْرٌ كَثِيرٌ لَيْلَةُ التَّاسِعِ عَشَرَ وَالْحَادِي وَالْعِشْرِينَ وَآخِرُهَا لَيْلَةٌ فَقِيلَ سَوَى لَيْلَةِ الْقَدْرِ يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ (ﷺ): سَوَى لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

"Kim şu üç geceyi kaçırırsa gerçekten büyük bir hayrı kaçırmış olur. Ondokuzuncu gece, yirmibirinci gece ve sonuncu gece. Ey Allah'ın Resûlü! Kadir gecesi dışında bir gece mi? diye sorulduğunda "Kadir gecesi dışında bir gece"[262] buyurdu.

Ebû Said'in hadisinde ciddi bir delil yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) "Ben kadir gecesi kendimi (rüyada) su ve çamur içinde secde eder bir durumda görüyorum" dememiştir. Ali b. Ebû Tâlib (r.a.): Onun (kadir gecesinin) yirmi beşinci gece olduğunu söylerdi. Çünkü sahih bir hadiste

أَنَّ نُزُولَ الْقُرْآنِ كَانَ لِأَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مَضَيْنَ مِنْ رَمَضَانَ

"Kur'an, Ramazan'dan 24 gün geçtikten sonra indi.."[263] ifadesi vardır. Allahu Teâlâ da şöyle buyuruyor:

---

[260] Kadir gecesini kastediyor.

[261] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/7; Nesâî, es-Sünenü'l-kübrâ, I/404; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/439; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/319.

[262] Bkz. Ali el-*Müttakî, Kenzü'l-ummâl*, VIII/967.

[263] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/144; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/107; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, IV/111; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX/188.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾

"Biz onu kadir gecesi indirdik", (el-Kadr, 97/1) Âyetteki "ه" zamirinin Kur'an yerine kullanıldığı konusunda müfessirler görüş birliği içindedir. Bu âyet ve hadisi beraber düşünürsek, kadir gecesinin 25. gece olduğu ortaya çıkar. Sahabenin çoğuna göre ise kadir gecesi 27. gecedir. Asım, Zürr b. Hubeyş'in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: Übey b. Ka'b'a, Ey Ebâ Münzir! Bana kadir gecesini haber ver. Çünkü İbn Mes'ûd, kim bütün yılı ihya ederse ona erişir, diye söylerdi dedim. O da cevaben dedi ki: Allah Ebû Abdurahman'a rahmet etsin, o da (kadir gecesinin) yirmi yedinci gece olduğunu bilirdi. Fakat o, yılın tamamında insanları gayrete getirmek istemiş. Dedim ki: Bunu ne ile biliyorsun? Dedi ki: Resûlüllah (s.a.v.)'ın bize haber verdiği belirtiden biliyorum. Biz bu belirtiye dikkat ettik. Ve onu (kadir gecesini) bulduk. O belirti nedir? dedim. Dedi ki: Güneş o günün sabahında sanki tas gibi olup ışığı (parlak) olmaz. İbn Abbas (r.a.) şöyle derdi: Kadir gecesi yirmi yedinci gecedir. Ona; bunu neye dayanarak söylüyorsun denildi? Dedi ki: Çünkü Kadir suresi otuz kelime olup "هى" sözü yirmi yedinci kelimedir. Bununla kadir gecesine işaret edilmiştir.

Fakih Ebû Cafer şöyle der. Ebû Hanîfe (r.a.)'ye göre kadir gecesi Ramazan ayı içindedir. Ancak iler-geri yer değiştirir. Fakat Ebû Yusuf ve Muhammed (r.a.)'in görüşlerine göre kadir gecesi Ramazan ayı içindedir. Ama ileri-geri yer değiştirmez. Bu görüş ayrılığının yararı şudur: Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre; bir kişi kölesine "kadir gecesi hürsün" dese eğer bunu Ramazan ayı girmeden söylemişse Ramazan çıkınca köle hür olur. Bunu, Ramazan'dan bir gün geçtikten sonra söylemişse, gelecek yılın Ramazan ayı çıkana kadar köle hür olmaz. Çünkü kadir gecesi, geçen Ramazan ayının ilk gününde ve gelecek Ramazan ayının son gününde olabilir. Ebû Yusuf ve Muhammed (r.a.)'e göre ise; gelecek yılın Ramazan ayından bir gün geçip, yemin ettiği vaktin benzeri gelince köle özgür olur. Çünkü onlara göre kadir gecesi ileri ve geri yer değiştirmez. Aksine o her zaman ayın bir gecesinde olur. Yemin ettiği vaktin benzeri gelince, yemininden sonra özgür olmanın kendisine bağlandığı vaktin geldiğini kesin olarak biliriz. Bu yüzden köle özgür olur. **[3/128]**

Doğruyu en iyi Allah bilir.

ORUÇ KONUSUNDA AZ KARŞILAŞILAN SORUNLAR

İmamların güneşi Ebûbekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî yazdırarak şöyle söyledi: Biliniz ki adağın gereği, verilen sözü yerine getirmektir. Allahu Teâlâ:

﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾

"*Söz verdiğiniz zaman, Allah'ın ahdini yerine getirin*" (en-Nahl, 16/91) buyurmaktadır.

Adağı yerine getirmek

Adakta bulunan kimse, bu adağıyla Allahu Teâlâ ile sözleşme yapmış demektir. Verdiği sözü yerine getirmesi gerekir. Allahu Teâlâ adağını yerine getirmeyen bir topluluğu kötülemiş ve şöyle buyurmuştur:

ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين

"*Onlardan kimi de eğer Allah lütuf ve keremiyle bize verirse, mutlaka sadaka vereceğiz ve elbette biz salihlerden olacağız diye Allah'a söz verdi.*" (et-Tevbe, 9/75). Allah kişiyi ancak vacibi terk etmesi nedeniyle kötüler.

Allahu Teâlâ başka bir âyette de, adağını yerine getiren bir topluluğu övmüş,

يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا

Adağın ancak ibadet olan şeylerde olması

"*O kullar, şiddeti her yere yayılmış olan bir günden korkarak verdikleri sözü yerine getirirler*" (el-İnsân, 76/7) buyurmuştur.

Adak ancak Allah'a yaklaşma kastedilen belirli ibadette geçerli olur. Allah'a yaklaşma kastedilmeyen bir şeyin, adak olarak borçlanılması geçerli değildir. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisi buna delildir.

من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه

"*Kim Allah'a itaat etmeyi adarsa, Allah'a itaat etsin. Kim de, Allah'a isyan etmeyi adamışsa, O'na isyan etmesin.*"[264]

Hasta ziyaretini adamak

Öte yandan adakta bulunan kimse, ibadet olmayan bir şeyi ibadet haline getiremez. Ancak, nâfile olarak meşru kılınan bir ibadeti, adağı ile vacip yapabilir.

---

[264] Buhârî, Eymân, 27; İbn Mâce, Kefârât, 16; Ebû Dâvud, Eymân, 22; Tirmizi, Nüzûr, 2; Nesâi, Eymân, 27.

Kendisinde ibadet anlamı bulunan, fakat bizzat kendisi ibadet sayılmayan şeylerin adakta bulunma yoluyla borçlanılması geçerli değildir. Hasta ziyareti ve cenazenin arkasından gitmek gibi.

Hasan b. Ebû Mâlik'in Ebû Yusuf'tan, Onun da Ebû Hanîfe (rh.a.)'den şu rivâyeti ise bunun aksinedir. O, şöyle demiştir. Bir kimse; "Bugün bir hasta ziyaret edeceğim" diye adakta bulunsa, bu adağı geçerli olur. "Filan kimseyi ziyaret edeceğim" diye adarsa, bir şeyle yükümlü olmaz. Çünkü hasta ziyaretinde bulunmak dinen bir ibadettir. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur; [3/129]

عَائِدُ الْمَرِيضِ يَمْشِي عَلَى مَخَارِفِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ

"Hasta ziyaretinde bulunan bir kimse, dönünceye kadar cennet bahçelerinde yürür."[265]

Belirli bir hastayı ziyaret etmeyi adamakta ise, Allah'a yaklaşma kastedilen bir ibadet anlamı yoktur. Belirli bir kimsenin hakkını gözetme anlamı vardır. Bu yüzden onun adakla borçlanılması geçerli olmaz.

Zâhirü'r-rivâye'de Muhammed (rh.a.) şöyle demektedir: Her ne kadar hasta ziyareti ve cenazenin arkasında gitmekte Allahu Teâlâ'nın hakkı anlamı varsa da, esas maksat hastanın ve cenazenin hakkıdır. Halbuki adakta bulunan kişi adağı ile ancak Allahu Teâlâ hakkı olarak konulan (meşrû kılınan) bir ibadeti yüklenir.

Bunları öğrendikten sonra diyoruz ki, adak, sadaka veya oruç yahut namaz veyahut itikâf türü bir ibadetle olur. Aşağıda sırasıyla bunları açıklayacağız.

Bunları sadakayı adamakla başlayarak açıklayalım

Sadaka vermeyi adamak

a. Kişi adak yaparken zaman belirler: "Yarın, Allah için bir dirhem sadaka vermeyi adıyorum" demek gibi.

b. Yeri belirler: "Şu yerde sadaka vermeyi adıyorum."demek gibi.

c. Sadaka vereceği kişiyi belirler: "Filanca yoksula sadaka vermeyi adıyorum."demek gibi.

d. Vereceği parayı ayırıp belirler: "Şu parayı, Allah için vermeyi adıyorum." demek gibi.

Adakta yer, zaman gibi sınırlamalara gidilmesi

Biz Hanefîlere göre, bütün bu durumlarda, adadığı şeyi vermeyi üstlenir. Belirlenen sınırlamalar ise geçersizdir. Öyle ki belirlediği vakitten önce, belirlediği

[265] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/283; Müslim, Birr, 39; İbn Mâce, Cenâiz, 2;Tirmizî, Cenâiz, 2; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/380.

yerden başka bir yerde, belirlediği yoksuldan başka bir yoksula verse ya da belirlediği paradan başka bir parayı sadaka verse, adak borcundan kurtulur.

Züfer (rh.a.)'e göre ise, bu kişi üstlendiği şekilde yerine getirmedikçe, adak borcundan kurtulamaz. Çünkü, insanların kullandıkları sözcüklerde, anlama değil, sözcüğün kendisine itibar edilir. Nitekim, bir adam birisine; "karımı sünnete uygun boşa" dese, vekil de kadını, sünnete uymaksızın boşasa, boşama gerçekleşmez. Yine birisine; "Filanca yoksula bir dirhem sadaka vermesini" emretse, o da başka yoksula verse, emrine aykırı davranmış olur. Çünkü, kimi zaman insanların emirleri yarar sağlamaktan uzak olabilir. Bunlarda anlamı esas almak mümkün değildir. Ancak sözcük anlamı dikkate alınır. Bu yüzden adağın yerine getirilmesi, ancak borçlandığı şekilde sadaka vermesiyle gerçekleşir.

Hanefî âlimlerimiz şöyle demişlerdir. Kişinin kendisine gerekli kıldığı şey, Allahu Teâlâ'nın gerekli kıldığı şeye kıyaslanır. Görmez misin, adak yoluyla borçlanmak, Allahu Teâlâ'nın kullarına vacip kıldığı şeyler türünde bir şeyde geçerli olur. Kullarına vacip kılmadığı şeylerin cinsinde ise adakla borçlanmak geçerli değildir. Allahu Teâlâ'nın bir vakte bağlayarak Allah yolunda vermeyi vacip kıldığı şeyin, o vakitten önce verilmesi câizdir. Mesela; nisap miktarına ulaştıktan sonra, üzerinden bir yıl geçmeden malın zekâtını vermek ve Ramazan Bayramı gelmeden önce fıtır sadakasını vermek câizdir. İnsanın kendisine vacip kıldığı şeyler de bunun gibidir. Çünkü adağın geçerli olması, Allah'a yaklaşma (kurbet) anlamının bulunmasına itibarladır. Bu da sadakayı borçlanmakla gerçekleşir. Yer, zaman, yoksul ve verilecek paranın belirlenmesi ile değil. Bu belirlemelerden maksada uygun olup, yararlı olanı dikkate alınır. Aksi durumda dikkate alınmaları gerekmez.

Adakla vasiyetin farkı

Sadaka vermede ibadetin maksadı muhtaç kişinin ihtiyacının giderilmesidir. Çünkü sadaka veren kişi, başkasına vermekten sakındığı bir şeyi, Allahu Teâlâ'nın rızasını isteyerek mülkünden çıkarıp vermektedir. Bu maksat, yer ve zaman gözetilmese de gerçekleşmektedir.

Bu söylenilenlerle, adak konusunda sözcüklere itibar edenlerin dayanaklarına cevap verilmiş olmaktadır. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi adak, kullanılan sözcüğe değil, ibadet anlamının bulunması itibarıyla geçerli olur.

İşte bu yönüyle vasiyetten ayrılır. Çünkü vasiyetin geçerli olması, ibadet niteliğine itibarla değildir. Bu yüzden biz, vasiyet edilen malın verileceği yeri belirlemeyi geçerli saydık. Buna göre, vasiyet edenin (mûsî) belirttiği kimse, vasiyet

edilen kişi (mûsâ leh) olarak belirlenmiş olur. Vasiyet konusu mal, ondan başkasına verilirse, vasiyet edenin emrine aykırı davranılmış olur.

Şu durum ise bundan farklıdır. Bir kimse, "Filan kişi geldiği zaman, Allah için bir dirhem sadaka vermek üzerime borç olsun." dese ve o kişi gelmeden önce sadaka verse bu yeterli olmaz. "Yarın olduğunda..." demesi durumunda da aynıdır. Çünkü adağı bir koşula bağlamıştır. Bir koşula bağlanan adak da, o koşulun gerçekleşmesinden önce yok hükmündedir. Ancak neden gerçekleşince yerine getirmesi (edâsı) câiz olur. Neden de adaktır. Onu bir koşula bağladığında, o koşuldan önce adak yok hükmündedir. Burada ise adağı bir vakte bağlamıştır. Adağın bir vakte bağlanması onu o esnada neden olmaktan çıkarmaz. Dolaysıyla o zaman gelmeden yerine getirmek câizdir. Bu, tıpkı üzerinden yıl geçmeden önce verilen zekât konumundadır. [3/130]

Adağın koşula bağlanması

Şafii (rh.a.)'ye göre belirtilen kişi gelmeden de sadaka verebilir. Bu, Şafii'nin, "yemin eden kişinin, yemini bozmadan önce yemin kefâretini malla yerine getirebileceği" görüşüne dayanır. Bunu "yeminler konusunda" açıklamıştık.

Bedeni bir ibadette yer ve zaman belirlenerek adak adanabilir. Bir kimse zaman belirleyerek adakta bulunsa, mesela, "Allah için Recep ayında oruç tutmak üzerime borç olsun" dese, Recep girmeden bir ay oruç tutsa bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre yeterlidir. Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyeti de böyledir.

Bedeni ibadetlerle yapılan adak

Muhammed (rh.a.) ve Züfer (rh.a.)'e göre ise bu câiz değildir. "Allah için Recep ayında itikâfa girmem üzerime borç olsun" diyen ve bu aydan önce bir ay itikâfa giren veya "Yarın, Allah için iki rekat namaz kılmak borcum olsun" deyip de bugün kılan kimseler hakkında da yukarıdaki görüş ayrılığı geçerlidir.

Muhammed ve Züfer (rh.a.)'in açıklaması şöyledir. Kişinin kendisine vacip kıldığı şey, Allahu Teâlâ'nın ona vacip kıldığı şeye benzer. Allahu Teâlâ'nın Ramazan orucu gibi belirli bir vakitte farz kıldığı orucu, vaktinden önce yerine getirmek câiz değildir.

Allahu Teâlâ'nın belirli bir vakitte farz kıldığı namaz da böyledir. Mesela öğle namazının güneşin batıya dönmesinden önce kılınması câiz değildir. Kişinin kendisine gerekli kıldığı şeyler de böyledir. Bedeni ibadetler bu açıdan sadakadan ayrılır. Ayrıca kişi oruç adamakla, bir vakitte nâfile olarak meşrû kılınan bir ibadeti kendisine vacip kılmaktadır. Bundan dolayı adağın geceleyin oruç tutmaya dayandırılması doğru değildir. Çünkü geceleyin nâfile olarak oruç tutulması meşrû değildir. Bir vakitte tutulması meşrû olan bir oruç başka bir vakitte meşrû değildir.

Burada da kişinin adadığı oruç kendisine bağlandığı vakitte meşru olan oruçtur. Dolaysıyla bu orucu o vakitte, mutlak bir niyetle ve güneş batıya dönmeden (zeval vaktinden) önce edilecek bir niyetle yerine getirir. Eğer adanılan "şu vaktin orucu" diye belirlenmezse ancak geceden edilen niyet yerine getirilir. Zaman belirlemeksizin oruç adamada da durum böyledir.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün açıklaması şöyledir. Adakta bulunan kişi adağı ile zamanı değil, orucu üstlenmiştir. Çünkü oruçta ibadet niteliği, nefsin isteklerine karşı duran bir amel oluş itibarıyladır. Adakla, ancak ibadet olan bir şey gerekli olur. Vaktin belirlenmesinin ise, bu anlamda bir yararı yoktur. Bu yüzden sadakada olduğu gibi, dikkate alınmaz.

Hakkında hadis bulunan Eyyâm-ı bîz'de (Her ayın onüç, ondört, onbeşinci günleri), bazı aylarda ve günlerde tutulan oruçlar gibi, bazı vakitlerde tutulan orucun daha sevaplı olduğu söylenerek itiraz edilemez. Çünkü, adağın kendisine izafe edildiği vakitteki faziletle kayıtlanamayacağı icma ile sabittir. Nitekim bir kimse Arefe ya da Âşûrâ günü oruç tutmayı adasa ve o gün geçtikten sonra, fazileti o günden daha aşağı bir günde oruç tutsa, adağının yükümlülüğünden çıkmış olur. [3/131]

Yukarıda geçen Ramazan orucu ve öğle namazı örnekleri ise bunun aksinedir. Çünkü din, ayın görülmesini orucun farz olması için neden kılmıştır. Allahu Teâlâ,

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

"*Öyle ise sizden Ramazan ayına yetişen kimseler onda oruç tutsun*" (el-Bakara, 2/185) buyurmuştur. Bu gibi ifadeler, nedeni bildirmek için söylenir.

Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisleri de böyledir,

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوه

"*Her kim dînini değiştirirse onu öldürün*"[266].

مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ فَهُوَ حُرٌّ

"Bir kimse yakın akrabasına sahip olursa, o akraba hürdür."[267]

---

[266] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/217; Buhârî, İstitâbetü'l-mürted, 2; İbn Mâce, Hudûd, 2; Ebû Dâvûd, Hudûd, 1; Tirmizî, Hudûd, 25; Nesâî, Tahrîmu'd-demm, 14.

[267] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/15; İbn Mâce, Itk, 5; Ebû Dâvûd, Itk, 8; Tirmizî, Ahkâm, 28; Hâkim, *Müstedrek*, II/233.

Aynı şekilde dînimiz güneşin tepe noktadan batıya dönmesini öğle namazının farz olması için neden kılmıştır. Allahu Teâlâ,

أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ

"Güneşin batıya meyletmesinden, gecenin karanlığına kadar namaz kıl" (el-İsrâ, 17/78) buyurmuştur. Kişi öğle namazını bu vakitten önce kıldığı zaman farz olma nedeni bulunmadan önce yerine getirdiği için câiz olmaz. Burada ise adakta bulunan kişi, adağı ile vakti, o adağın vücubu için neden kılmıştır. Çünkü kulların neden koyma yetkisi yoktur. Her ne kadar, yerine getirmenin gerekliliği sonraya kalsa da, neden, adağın kendisine izâfe edildiği vaktin gelmesinden önce bulunmuştur. Bundan dolayı öne alınması câizdir. Bu, Ramazan ayında oruç tutan yolcuya benzer. Her ne kadar onun hakkında da yerin getirme yükümlülüğü başka günlerde olsa da, farzı yerine getirmiş olur.

İkinci bir açıklama da şudur. O kişi vacip olma nedeninin bulunmasından sonra, ama vücuptan önce ibadeti yerine getirmiş olduğundan, câizdir. Nitekim bir kimse bir Müslümanı öldürmeden veya ihramdaki birisinin avı yaraladıktan sonra, fakat henüz ölmeden, öldürme kefâretini verse câiz olur.

Bu, vakte değil de adağa dayandırılan bir ibadettir. "Adak orucu" denilmesi de bunu gösterir. Farzlar nedenlerine dayandırılırlar. Adağın bir vakte dayandırılması, şu anda adak olmasına engel değildir. Sadakaya ilişkin adağın, belirlenen vakitten önce verilmesinin ittifakla câiz oluşu buna delildir. Nedenin bulunmadığı durumlarda ise adağı yerine getirmek câiz değildir. Nitekim bir koşula bağlanan adak da böyledir. Nedenin bulunmasından sonra adak ister malî ibadet olsun, ister bedeni ibadet olsun öne almak câizdir. Nitekim öldürme kefâretinde yolcu olan birisinin Ramazan orucu tutması da câizdir. Çünkü neden bulunmuştur. O da Ramazan ayına yetişmektir.

Burada neden, adağın kendisidir ve sabit olmuştur. Onun için biz, adanan şeyin yerine getirilmesinin öne alınmasının câiz olduğunu söyledik. Burada, adağın vaktinden önce yerine getirilmesinin câiz olmasında, adayan kimsenin de yararı vardır. Çünkü belki de kendisine bağlandığı vakitte bir hastalık veya başka bir nedenle adağını yerine getirmeye güç yetiremez. Belki de o vakit gelmeden önce ölüm kendisini alıp götürebilir. Şu kadar var ki, o kişi adağını bir vakte bağlamakla kendisi için bir kolaylığı kastetmiştir. Tâ ki, o vakit gelmeden önce ölürse, kendisine herhangi bir şey gerekmesin. Yararı fazla olsun diye, biz ona kastettiği imkanı verdik ve onun belirlediği zamanı geçerli saydık. Adağını ödemeyi öne almasını câiz gördük.

Belirli paraları sadaka olarak vermeyi adamak da bunun gibidir. Belirlenen bu paralar yok olsa, eğer o paraların mislini verse ve adadığı günler kadar oruç tutsa, adak sorumluluğundan kurtulur. Kendisine bir şey gerekmez

Belirlemeyi (tayini) bu açıdan dikkate almak geçerli olunca, kayıtsız niyetle ve güneşin batıya dönmesinden (zevalinden) önce yapılacak niyetle orucun yerine getirilmesi câiz olur. Çünkü vakit belirleme, adayana yarar sağlaması durumunda dikkate alınır. Zevalden önce kayıtsız bir niyetle yerine getirilmesi kendisine yarar sağlar. Onun için bu kişinin bu hükümde vakit belirlemesini geçerli saydık.

[3/132]

Adağın yerinin belirlenmesi

Kişinin adağın yerine getirileceği yeri belirlemesi konusuna gelince: Bir kimse "Allah için Mekke'de oruç tutmak veya itikâfa girmek adağım olsun" dese, başka bir yerde oruç tutsa veya itikâfa girse biz Hanefîlere göre adağın yükümlülüğünden kurtulur. Züfer (rh.a.) bu kişinin yükümlülükten kurtulamayacağını söylemiştir.

Aynı şekilde kişi "Mekke'de Allah için iki rekat namaz kılmam adağım olsun" dese ve o iki rekatı bir başka yerde kılsa, biz Hanefîlere göre câizdir. Züfer (rh.a.)'e göre ise değildir.

Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî, Mescid-i Aksâ da namaz kılmayı adamak

Züfer (rh.a.)'e göre kural şudur. İnsan adağının yükümlülüğünden, ancak belirttiği yerde veya ondan daha üstün bir yerde yerine getirmesiyle çıkabilir. Kendisinde namaz kılınan yerlerin en faziletlisi Mescid-i Haram, sonra Resûlüllah (s.a.v.)'ın Medine'deki mescidi, daha sonra da Mescid-i Aksâ'dır. Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet edilen bir hadiste şöyle buyurulmuştur:

صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ تَعْدِلُ أَلْفَ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ سِوَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا ، وَصَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا تَعْدِلُ أَلْفَ صَلَاةٍ فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ تَعْدِلُ أَلْفَ صَلَاةٍ فِي مَسْجِدِي هَذَا

"Mescid-i Aksâ'da kılınan bir vakit namaz, Mescid-i Haram ve benim mescidim dışındaki mescitlerde kılınan bin vakit namaza; benim mescidimde kılınan bir vakit namaz, Mescid-i Aksâ'da kılınan bin vakit namaza; Mescid-i Haram'da kılınan bir vakit namaz ise, benim mescidimde kılınan bin vakit namaza denktir"[268]

Onun için bir kimse, Mescid-i Haram'da iki rekat namaz kılmayı adarsa Züfer (rh.a.)'e göre sadece orada kılması câizdir. Resûlüllah (s.a.v.)'ın mescidinde iki

[268] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VII/112; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, III/484; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/670.

rekat kılmayı adaması durumunda, ya orada ya da Mescid-i Haram'da kılabilir. Mescid-i Aksâ'da namaz kılmayı adaması durumunda ise, ancak bu üç mescitten birinde kılması câiz olur. Bu mescitlerin dışında başka yerlerde kılması ise câiz değildir.

Cuma kılınan camide namaz kılmayı adayan kişinin bu namazı mahalle mescidinde kılması câiz olmaz. Mahalle mescidinde kılmayı adadığı bir namazı ise Cuma kılınan bir camide kılması câizdir. Evinde kılması ise câiz değildir. Bu konuda Züfer (rh.a.) şu hadise de dayanır. Rivâyet olunmuştur ki Ayşe (r.a.), Resûlüllah (s.a.v.)'a:

إِنِّي نَذَرْتُ إِنْ فَتَحَ اللهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ فِي الْبَيْتِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهَا وَأَدْخَلَهَا الْحَطِيمَ وَقَالَ: صَلِّي هَهُنَا فَإِنَّ الْحَطِيمَ مِنَ الْبَيْتِ

"Allah sana Mekke'nin fethini müyesser kılarsa, Käbe'de iki rekat namaz kılmayı adamıştım" demiş. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.v.) onu elinden tutarak Hatîm'e sokmuş ve "İşte burada kıl. Hatîm, Kâbe'dendir"[269] buyurmuştur.

Bu olay, namaz kılmak için yapılan adaklarda, yer belirlemenin geçerli olduğuna delildir. Bir adam Resûlüllah (s.a.v.)'a gelerek "Ben Mescid-i Aksâ'da iki rekat namaz kılmayı adadım" demiş, O da

مَنْ صَلَّى فِي مَسْجِدِي هَذَا فَكَأَنَّمَا صَلَّى فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ

"Her kim benim şu mescidimde namaz kılarsa, sanki Mescid-i Aksâ'da kılmış gibidir"[270] buyurmuştur. Bu da, kişinin, adadığı namazı, tayin ettiği yerden daha üstün bir yerde kılmasının câiz olduğuna delildir.

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in görüşüne göre bazı yerlerin diğer bazı yerlere üstünlüğü vardır. Zamanlar için de aynı şey söz konusudur. Bir kimse adağı için bir yer tayin ettiğinde, onu fazilette daha düşük bir yerde kılarsa câiz olmaz. Çünkü onu adadığı gibi kemal sıfatıyla yerine getirmeye gücü yettiği durumda, eksik olanı kâmil yerine koymuştur. Eğer belirttiği yerden daha mükemmel bir yerde yerine getirirse, adadığından daha mükemmel bir şekilde yerine getirmiştir. Bu ona yeterlidir. Nitekim bir kimse Eğer "bir gün" oruç tutmayı adasa ve güneşin batıya meylinden (zevalden) önce niyet ederek oruç tutsa adağın yükümlülüğünden kurtulmuş olmaz. Çünkü yerine getirilen, yüklendiğinden daha eksiktir. **[3/133]**

---

[269] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/92; Ebû Dâvûd, Menâsik, 94; Tirmizî, Savm, 48; Nesâî, Menâsik, 129.; bkz. Buhârî, Hac, 41, İbn Mâce, Menâsik, 31.

[270] Abdurrezzak, *Musannef*, VIII/455; Dârimî, Eymân, III; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/363; Ebû Dâvûd, Eymân, 24; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/82.

Kişinin adağını faziletli bir vakte bağlaması ve bu vaktin geçmesi durumunda durum böyle değildir. Çünkü burada adadığı şekliyle yerine getirmekten âciz kalmıştır. Bundan dolayı Züfer (rh.a.), o adağı bu vakit gelmeden yerine getirmeyi câiz görmemektedir. Çünkü o vakit gelmeden önce âcizlik gerçekleşmez.

Bu konuda bizim delilimiz şudur. Adağın geçerliliği, ibadet anlamını içermesinden dolayıdır. Bu da namazın kendisindedir. Yerine getirildiği yerde değildir. Çünkü namaz, Allahu Teâlâ'ya bedenin tümüyle saygı (ta'zîm)dır. Her ne kadar bazı mekanlarda namaz kılmak daha üstün ise de, Allahu Teâlâ'yı ta'zîm konusunda her yer eşittir. Farz namazların yerine getirilmesinde olduğu gibi bu üstünlük, o olmaksızın adağın yerine getirilemeyeceğini göstermez. Şüphe yok ki namazın cemaatle camide kılınması daha faziletlidir. Bu şekilde yerine getirilmesi şer'an emrolunmuştur. Bununla birlikte kişi evinde tek başına kıldığında kendisinden farz düşer. Peygamber (s.a.v.) yukarıda anılan mescitlerde nâfile namaz kılanın alacağı sevabı açıkladığında şöyle buyurmuştur.

أَفْضَلُ ذٰلِكَ كُلِّه صَلاَةُ الرَّجُلِ فِي بَيْتِه فِي جَوْفِ اللَّيْلِ الْآخِرِ

"Tüm bunların en faziletlisi, kişinin gecenin ortasında evinde kılmış olduğu namazdır."[271]

Züfer (rh.a.)'e göre bir kimse, yukarıda geçen mescitlerden birinde namaz kılmayı adasa ve bu namazı evinde kılsa câiz olmaz.

Resûlüllah (s.a.v.)'a, kadının en faziletli namazının nerede olduğu sorulmuş. O da,

فِي أَشَدِّ مَكَانٍ مِنْ بَيْتِهَا ظُلْمَةً

"Evinin en kuytu köşesinde kıldığıdır"[272] diye cevap vermiştir.

Buna göre kadın Mescid-i Haram'da namaz kılmayı adar da, evinin kuytu bir köşesinde kılarsa adadığının yükümlülüğünden çıkmış olması gerekir. Züfer (rh.a.)'e göre ise çıkmaz. Bu söylediklerimiz açıklıyor ki, adakta bulunan kişi adağı ile ancak kendi fiilinden bir şeyi borçlanmaktadır. Kendi fiili olmayan bir şeyi değil. Namaz kılınan yer onun fiilinden değildir. O adağı ile namazı yüklenmiştir, yeri değil. Dolaysıyla nerede kılarsa kılsın, adadığını yerine getirmiş ve adağının

---

[271] el-Irâkî, *Tahrîcu ehâdîsi'l-İhyâ*, I/163.

[272] İbn Huzeyme, *Sahih*, III/95; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/131; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/156.

yükümlülüğünden kurtulmuş olur. Şu kadar var ki, belirlediği yerde yerine getirmesi daha faziletlidir.

Peşi peşine bir ay oruç tutmayı adamak

Bir kimse "Allah için üzerime bir ay peş peşe oruç tutmak adağım olsun" dese ve ay içinde bir gün oruç tutmasa, aya başından tekrar başlar. Çünkü kişinin kendisi üzerine gerekli (vacip) kıldığı şey, Allahu Teâlâ'nın ona vacip kıldığı ile değerlendirilir. Zıhar ve adam öldürme oruçları gibi. Allahu Teâlâ'nın peş peşe vacip kıldığı oruçlardan bir gün orucunu bozduğunda yeniden başlaması gerekir. Kişinin kendisine gerekli kıldığı oruçta da böyledir. Ancak kişi oruç adağını peşi peşine olmakla kayıtlamazsa durum farklıdır. Çünkü Allahu Teâlâ'nın kayıtlamadan vacip kıldığı, orucu tutarken arada bir gün tutmazsa, yeniden başlaması gerekmez. Ramazan'ın kazası da böyledir. İşte kişinin kendisine mutlak olarak gerekli kıldığı oruçta da durum aynıdır.

"Allah için Recep ayını peş peşe oruçlu geçirmek adağım olsun" diyen bir kişi, o ayda bir gün oruç yese, sadece o günü kaza etmesi gerekir. Çünkü kişinin belirttiği bir vakitte, kendisine gerekli kıldığı oruç, Allahu Teâlâ'nın belirli bir vakitte gerekli kıldığı oruca kıyaslanır. O da Ramazan orucudur. Çünkü belirtilen muayyen bir ayda "peş peşe" kaydının söylenmesi geçerli değildir. Çünkü tayin edilen bir şey ancak niteliği ile bilinir. Niteliğin söylenmesi ise muayyen olmayanı belirtmek içindir. Bu da "ay" sözcüğü kayıtlanmadan kullanıldığında dikkate alınır. Tayin edilmesi durumunda dikkate alınmaz. Öte yandan tayin edilen bir ayın günleri peş peşe değil, yan yana komşu durumundadır. Bu yüzden tayin edilen bir ayda, peş peşe kaydının söylenmesinin varlığı ile yokluğu birdir.

[3/134]

Bir kimse, Recep ayını kastederek "Allah için bir ay oruç tutmak adağım olsun" dese, hüküm yine yukarıdaki gibidir. Çünkü niyet ettiği şey, kullandığı sözcüklerin kapsamına girmesi muhtemel anlamlardandır. Onun için Recep ayını açıkca belirtmiş gibi olur. Muhammed (rh.a.) *el-Asl*'da başka bir farka işaret etmekte ve şöyle demektedir: Kişi, adadığı belirli bir ayda bir gün oruç tutmasa, orucunu adadığı şekilde tutmaktan âciz kalmış olur. Çünkü oruca yeniden başlasa, orucunu kendisine orucu gerekli kıldığı o vakitte tutmuş olmamaktadır. Oysa oruca bir gün ara verdikten sonra yeni baştan bir ay oruç tutmaya başlasa, borçlandığı gibi bir ay oruç tutmaya güç yetirmiş olur. İşte bunun için yeniden başlamasını gerekli kıldık.

Adakta yemine niyet etmek

"Falan gün oruç tutmak üzerime borç olsun" diyen kişi bununla yemin kastetse, hem yemin kefâreti öder, hem de belirttiği günde oruç tutar. Çünkü niyet ettiği şey sözünün muhtemel anlamlarındandır. Adakta yemin anlamı vardır. Peygamber (s.a.v.),

النَّذْرُ يَمِينٌ وكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ

"Adak yemindir, kefâreti de yemin kefâretidir"[273] buyurmuştur. Bu şahıs bir gün oruç tutmayınca yeminini bozmuş sayılır. Üzerine yemin kefâreti ve oruç kazası gerekir. Çünkü sözünün açık anlamı adaktır. Bu Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise, Eğer kişi bu sözü ile yemin kastetmişse kendisine yemin kefâreti gerekir. Orucu kaza etmesi gerekmez. Eğer adak veya hem adak hem de yemin ikisini kastetmişse kendisine yeminin kefâreti değil sadece orucun kazası gerekir. Çünkü kullandığı sözcük adak için hakikat; yemin için mecaz anlamı içermektedir. Hakikat ile mecaz aynı sözcükte toplanmaz.

Ancak biz "üzerime borç olsun" sözünün yemin olduğunu söylüyoruz. Çünkü, lâm (ل) ile bâ (ب) harfleri birbirinin yerine kullanılır. Allahu Teâlâ "ona inandım" anlamında, bir yerde آمَنْتُمْ بِهِ (el-A'râf, 7/123) buyururken başka bir yerde de آمَنْتُمْ لَهُ (Taha, 20/71; Şuara, 26/49) buyurmaktadır. Böyle olunca (lillahi) لله lafzı (billahi) بالله anlamındadır. İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: دَخَلَ آدَمُ الْجَنَّةَ فَلِلّٰهِ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ حَتَّى خَرَجَ "Adem (a.s.) cennete girdi ve Allah'a yemin ederim ki güneş batmadan çıktı."[274] Buradaki lillahi لله , billahi بالله anlamındadır. "Üzerime borç olsun." sözü adaktır. Ancak biz iki hükümden her birini başka bir sözcükle isbat ettik.

Öte yandan yemin eden kişi yemininde sadık kalmayı Allahu Teâlâ'nın hakkı için yüklenir. Adakta bulunan da adağını yerine getirmeyi Allahu Teâlâ hakkı için yüklenir. Dolayısıyla sözcüğün her iki anlama da ihtimali vardır. Birisi için hakikat diğeri için mecaz anlamı içermez. Bu kapsamı geniş söz konumundadır. Şu kadar var ki mutlak olarak kullanıldığında, çoğunlukla adağa hamledilir. Çünkü bu söz çoğunlukla adak için kullanılır. Fakat yemine niyet ettiği zaman, her iki anlamı da kapsar. Muhtemel bütün anlamları içermesi yönünden geniş kapsamlı bir sözcük olur.

Zamanı belirlenen ve belirlenmeyen adak oruçlarında niyet

"Allah için bir gün oruç tutmak üzerime borç olsun" diyen bir kişi ertesi gün sabaha kadar oruca niyet etmese de, güneş batıya yönelmeden (zevalden) önce adadığı bu orucu tutmaya niyet etse, bu oruç, adadığı oruç yerine geçmez.

Fakat "Allah için yarın oruç tutmak üzerime borç olsun." derse tutacağı oruç, adadığı oruç yerine geçer. Çünkü kişinin kendisine gerekli kıldığı oruç, her iki şekilde de (zamanını tayin etse de, etmese de) hükmünü Allah'ın farz kıldığı oruca göre alır. Allah'ın gerekli kıldığı orucun da ya Ramazan orucu gibi belli bir vakti vardır, o zaman bu oruç zeval vaktinden önceki niyetle yerine getirilebilir, ya da

---

[273] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/148; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII/313; bkz. Müslim, Nezr, 13; Ebû Dâvûd, Eymân, 31; Nesâî, Eymân, 41;

[274] Bkz. Hâkim, *Müstedrek*, II/458; Ibn Asâkîr, *Târîhuu Medînetii Dımaşk*, VII/407.

Ramazan orucunun kazası gibi, belirli bir vakti olmaz. Bu tür oruçlar ise ancak geceden yapılacak niyetle tutulabilir. Her iki şekilde de kişinin kendisine gerekli kıldığı oruç da böyledir.

Bu ayırımın iki nedeni vardır:

1. Günü belirlenmiş oruçta, kişinin gündüzün başında niyetlenerek oruç tutması, adak orucuna bağlanır. Zeval vaktinden önce niyet edilse; bu niyet, günün başlangıcında edilmiş sayılır. Çünkü oruç günün başına dayanır. Günü belirsiz (mutlak) ise böyle bir durum söz konusu olmaz.

2. Bir kimse günü belirlenmiş adak orucunda, geceden niyet etmezse, orucunu borçlandığı şekilde, tam olarak (mükemmel şekilde) tutmaktan âciz kalmış demektir. Biz de bunu göz önünde tutarak, gündüzün çoğunda var olan niyeti, tamamında varmış gibi kabul ettik. Bir parça eksik de olsa bu orucu câiz gördük. Günü belirlenmemiş olan adak orucunda ise bu durum söz konusu değildir. Çünkü, adadığı böyle bir orucu başka bir günde, borçlandığı gibi, tam olarak tutabilir. **[3/135]**

Niyet, oruç vaktinin çoğunda bulunmasının gerekliliği

Burada, "niyetin zevalden önce olması" ifadesi kullanıldı. Oysa "Oruç Konusu"nda "gündüzün yarısından önce yapılması" denilmişti. Doğrusu da budur. Çünkü, niyetin oruç vaktinin çoğunda bulunması koşuldur. Zevalden önce niyet edildiğinde bu koşul gerçekleşmez. Çünkü zeval vakti (güneşin tam tepe noktada bulunması) güneşin doğmasından itibaren günün yarısıdır. Orucun vakti ise ikinci fecrin doğması ile başlar. Bu yüzden niyetin oruç vaktinin çoğunda bulunabilmesi için kuşluk vaktinden önce yapılmış olması koşuldur.

Günü belirlenmemiş adak orucuna, gündüz niyetlenilse, bu oruç adanılan oruç yerine geçmez. Ancak kişinin başladığı bu oruç nâfile oruçtur. Bozmayıp tamamlaması müstehaptır. Oruca devam etmeyip bozsa biz Hanefîlere göre kaza etmesi gerekmez. Züfer (rh.a.)'e göre kaza etmesi gerekir.

Bu meselenin aslı şudur. Bir kimse, edasının kendisine vacip olduğunu zannederek bir oruca başlasa, sonra da vacip olmadığını anlasa, ne yapmalıdır? Biz bunu "Oruç Konusunda" açıklamıştık.[275] Biz, üzerinde olduğumuz meseleyi bu meseleye benzettik. Çünkü kişi her iki durumda da nâfile oruç tutmayı değil, üzerindeki bir vacibi düşürmeyi kasdetmiştir. Nâfile oruca kastı olmaksızın sırf kendi menfaati için başlamış sayıldı. Tâki başladığı bir ibadet boşa gitmesin. Onun için, bu orucu bozması durumunda kaza etmesi gerekmez.

Bir kimse "Yarın Allah için oruç tutmak adağım olsun" dese ve sabah olunca nâfile oruç tutmaya niyet etse, bu oruç adadığı orucu yerine geçer. Adağın mutlak olması (belli bir günle kayıtlanmaması) durumunda ise durum böyle değildir.

---

[275] Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, III/83.

Bu, yukarıda belirttiğimiz şu kuralın gereğidir. "Allah'ın belli bir vakitte gerekli kıldığı oruç, ki bu Ramazan orucudur, mutlak niyetle de, nâfile niyetiyle de yerine getirilir. Allah'ın vakit belirlemeksizin gerekli kıldığı oruç ise ancak tutulacak oruç belirtilerek edilen niyetle tutulabilir." Kişinin kendisine gerekli kıldığı oruç da böyledir. Çünkü adakta bulunan kişi, adağı ile, meşru olmayan bir şeyi meşru kılamaz. Bir vakitte nâfile olarak meşru olan bir şeyi kendisine vacip kılabilir. Günü belirlenmiş (muayyen) adak orucunda, o vakitte meşru olan orucu kendisine vacip kılmıştır. Dolayısıyla mutlak niyetle de olsa, nâfile niyetiyle de olsa, o vakitte meşru olan orucu tutmuş olur. Nitekim adamadan önce yaptığı bu niyetle, onu tutmuş olur. Adadıktan sonra da böyledir.

Adak bir zaman belirlemeksizin yapılmışsa, vacip onun zimmetindedir. Bugünde meşru olan oruç, zimmetinde borç olan oruç için belirlenen değildir. Dolaysıyla mutlak bir oruca ve nâfile oruca niyet etmekle, bu vakitte tutulabilecek meşru oruçla örtüşmüş olur. Bu da nâfile oruçtur. Ancak bu oruçta niyet belirtilmezse, zimmetinde borç olan adak orucu, o günde meşru olan oruca dönüşmez.

Muayyen adak oruç günlerine, zıhar kefâreti orucunun rastlaması

Bir kimse "Recep ayında Allah için oruç tutmak adağım olsun." dese, sonra eşine zıhar[276] yapsa ve zıhar kefâreti için peş peşe iki ay oruç tutsa, bu iki aydan birisinin Recep ayı olması durumunda, bu oruç niyet ettiği şekilde, zıhar kefâretinden sayılır ve adadığı orucu kaza etmesi gerekir.

Fakat zıhar kefâreti olarak, oruç tuttuğu iki aydan birisi Ramazan ayı olsa ve kendisi de bu ayda mukîm olsa, tuttuğu oruç Ramazan orucundan sayılır.

[3/136]

Muhammed "*el-Mebsût*" da bu iki mesele arasındaki farka işaret ederek şöyle demiştir: "Zıhar kefâreti orucu, adak orucu gibidir. Çünkü ikisi de kul tarafından olan bir nedenle gerekli olur. Dolaysıyla hangisine niyet ederse o oruç yerine getirilmiş olur. Ramazan orucu ise zıhar kefâreti orucundan daha kuvvetlidir. Çünkü, Ramazan orucu Allah tarafından farz kılınmıştır. Zıhar orucu ise kul tarafından olan bir nedenle gerekli olmuştur. Zayıf, kuvvetli karşısında duramaz. Bundan dolayı tuttuğu oruç her durumda Ramazan orucundan sayılır."

Fakat bu açıklama kuvvetli değildir. Çünkü, zıhar kefâreti orucu ile adak orucu eşit değildir. Çünkü adak orucu bizzat Recep ayında tutulacaktır. Zıhar orucu ise kişinin zimmetinde borçtur. Öncelikli olmasından ötürü adak orucu tercih edilir. Çünkü zıhar orucu kişinin zimmetinden, ancak niyetiyle belirli bir vakitte tutulması gereken oruca dönüşür. Adak orucu ise bu niyetten önce vardır. Diğer yandan bir vakitte tutulması gereken oruç, kişinin adamasıyla gerekli olunca, aynı

---

[276] **Zıhâr /** ظهار: Zıhâr, sırt anlamına gelen "zahr" kökünden bir mastar olup bir kocanın eşine "Sen bana annemin sırtı gibi haramsın."diyerek eşinin vücudunun tamamını veya yarısı, üçte biri gibi bir oranını ya da baş, boyun gibi vücudun tümüne delalet eden bir organını anası, kız kardeşi gibi kendisi ile ebediyyen evlenemeyeceği bir kadının, bakması haram olan bir organına benzetmesidir.

vakit zıhar orucuna elverişli olmaktan çıkar. Çünkü zimmette borç olan oruç, ancak meşru kılındığı vakitte tutulabilir.

İki oruç arasındaki farkın doğrusu şudur: Recep ayı, adaktan önce zıhar orucuna elverişli idi. Bu durum, onun adağıyla değişmez. Çünkü bu kişi adakla kendisine vacip olmayan bir şeyi gerekli kılmıştır. Bu durum, bu ayın başka bir oruca uygunluğunu kaldırmaz. Çünkü bu, kulun yetkisinde değildir. Bu kişinin adağından sonra, zıhar orucunu yerine getirmeye elverişli olunca, niyet ederek bu orucu yerine getirebilir.

Muayyen adak orucunun Ramazan ayına denk gelmesi

Ramazan orucunu ise Allahu Teâlâ farz kılmıştır. Bunun zorunlu sonucu, bu ayın zıhar orucunu tutmaya elverişli olmamasıdır. Çünkü, şeriat sahibinin buna yetkisi vardır. Bu ay zıhar orucuna elverişli olmadığına göre, kişinin bu ayda zıhar orucu için yaptığı niyet geçersiz olur. Bu ayın başka bir oruca uygun olmaması, o ayda Ramazan orucunu tutmanın gerekli oluşundan dolayıdır. Nitekim yolcu için bu ayda Ramazan orucu tutması gerekli değildir. Onun için, yolcu bu ayda zıhara niyet etse, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu oruç zıhar için olur. Adağın Ramazan orucuna göre durumu, yolcunun durumu gibidir.

Bir kimse, yemin kastıyla, Recep ayında oruç tutmayı adasa, (ve o ayda zihar kefâreti orucu tutsa), kendisine yemin kefâreti gerekmez. Çünkü burada yeminin gereğini yapmanın koşulu Recep ayında oruçlu olmaktır. Tutulan orucun adanan oruç olması değildir. Orucu zıhar kefâreti niyetiyle tutmuş olsa bile, Recep ayını oruçlu geçirince yemininin gereğini yapmış olur.

Akıl hastası veya uykuda olan oruçlu kadınla cinsel ilişki

Akıl hastası olan veya uyuyan kadına Ramazan'da oruçlu iken, kocası cinsel ilişkide bulunsa onların bu orucu kaza etmeleri gerekir, kefâret gerekmez. Çünkü kefâretin farz olması, bütün unsurlarını taşıyan tam bir suçtan dolayıdır. Ayrıca, kefâret günahı örter. Bu durum, akıl hastası ve uykudaki kadın hakkında bulunmamaktadır. Kazanın gerekli oluşu ise o vakitte orucun tutulmamasından dolayıdır. Bu gerekçe anılan kadınlarda vardır. Çünkü oruç, bir unsuru bulunmadığı zaman tutulmuş olmaz. Bu kadınlar hakkında da, bir özüre bağlı olarak orucun bir unsuru bulunmamıştır. Biz, Züfer (rh.a.)'in bu meseledeki farklı görüşünü "Oruç Konusu" nu açıklarken de anmıştık.

Akıl hastasının veya uyuyanın yanlışlıkla adam öldürmesi

Burada şu da söylenilmelidir. Görmez misin akıl hastası veya uykuda olan bir kadın hata yoluyla bir adamı öldürse, kendisine kefâret gerekmez. Mirastan yoksun da bırakılmazlar.

Bu hüküm akıl hastası kadın hakkında doğru ise de, uyuyan kadın hakkında doğru değildir. Çünkü bu konudaki rivâyet bellidir ve şöyledir. "Uyuyan birisi mirasçısı olduğu birinin üzerine yuvarlansa ve onu öldürse kefâret gerekir ve mirastan mahrum olur." Üstelik bu hükmü bu konuya delil olarak kullanmak zayıftır. Çünkü öldürme kefâreti için tam (bütün unsurlarını taşıyan) bir cinâyet

gerekli değildir. Bundan dolayı yanlışlıkla öldüren kimseye de kefâret gerekir. Orucu bozma kefâreti ise böyle değildir.

Bozmazsa hastalığı artacak olan, orucunu bozabilir

Oruçlu birisi, orucunu bozmadığı taktirde göz ağrısının veya ateşli hastalığının artacağından korkarsa orucunu bozması gerekir. Çünkü Allahu Teâlâ

﴿ومَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

"Sizden her kim hasta veya yolcu olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder." (el-Bakara, 2/185) âyetiyle hastaya oruç tutmama izni vermiştir. Bu kimse de hastadır. Çünkü göz ağrısı ve ateşlilik (humma) bir tür hastalıktır. Allahu Teâlâ verdiği bu ruhsatın hikmetini sonra açıklamış,

﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

"Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez." (el-Bakara, 2/185) buyurmuştur.

Hastalığın artması korkusu varken, kişiye tutmayı gerekli kılmakta ise zorluk vardır. Bundan dolayı bu konuda kişinin kolaylığı alıp orucunu bozması bu ruhsattan yararlanması gerekir. Peygamber (s.a.v.),

إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا تُؤْتَى عَزَائِمُهُ

"Allah azimetlerinin yapılmasını sevdiği gibi ruhsatlarından yararlanılmasını da sever."[277] buyurmuştur.

Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der, "Bir kimse oruç tutmama hakkının olduğu bir günde, başladığı orucu bozarsa kefâret gerekmez." Bu, bütün Hanefî âlimlerimizin görüşüdür. Çünkü bir günün orucu nasıl yerine getirme bakımından bölünemiyorsa, gerekli olma bakımından da bölünmez. Gündüzün bir kısmında yerine getirme gerekli olmayınca, orucun bozulmasıyla suç tam gerçekleşmiş olmaz.

Yanlışlıkla imsâktan sonra veya iftardan önce yiyene kefâret gerekmez. Kaza gerekir

Ramazan orucunun kefâreti şüphe ile düşer. Bundan dolayı, fecrin doğduğunun farkında olmadan sahurda yemeye devam eden kimseye kefâret gerekmez. Güneş henüz batmadığı durumda, battı zannederek orucunu açan kimseye de kefâret gerekmez. Bir kimseye günün bir bölümünde oruç tutmamanın mübah olması, o günkü oruç konusunda kuvvetli bir şüphedir. Çünkü bu şüphe ile edanın gerekliliği ortadan kalkar. Bundan daha kuvvetli bir şüphe de olamaz. Kişi bilse de, bilmese de, o alandaki şüphe kefâreti düşürür. Nitekim, haram olduğunu bilse de, bilmese de, oğlunun cariyesine yaklaşan kimseye, zina cezası gerekmez. Çünkü çocuğun malı hukuken babanın malından sayıldığı için madurumda bir şüphe vardır.

---

[277] Ibn Ebû Şeybe, *Musannef*, V/317; Ibn Hibbân, *Sahih*, II/69; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/84; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/140.

Günün bir bölümünde yolcu veya hasta olan orucunu bozsa kaza gerekir

Bu kuralın açıklaması şöyledir: Gündüzün başında hasta olan veya yolculuğa çıkan birisi oruca niyet etse, sonra hastalığı iyileşse veya yolcu olmaktan çıksa (mukîm olsa) sonra da orucunu bozsa, kendisine kefâret gerekmez. Çünkü bu kişinin gündüzün başında oruca hiç başlamama hakkı vardı.

Gündüzün başında sağlığı yerinde ve mukîm olan kişi, gündüzün sonunda hastalansa ve orucunu bozsa, hüküm yine aynıdır. Çünkü bu kişi hastalık nedeniyle oruç tutmaktan âciz kalınca, orucu bozmak kendisine mübah olmuştur. Günün sonunda yolculuğa çıksa ve orucunu bozsa yine kefâret gerekmez. Bu son hüküm, orucu bozmak bu kimseye mübah olduğu için değildir. Çünkü kişi mukîm iken bir oruca başlayıp sonra yolculuğa çıkarsa, başladığı orucu bozması mübah olmaz. Bu durumda olana kefâretin gerekmeyişi, asıl olarak yolculuğun oruç tutmamayı mübah kılışıdır. Yolculuk kefâreti gerekli kılan bir nedenle birlikte olunca, her ne kadar oruç bozmak bu kimseye mübah olmasa da, kefâreti düşüren bir şüphe bırakmış olur. Bu, geçersiz (fasit) nikah gibidir. Çünkü geçersiz nikah cinsel ilişkiyi mübah kılmasa da cezayı düşürür. Aşağıdaki iki meselede de bu kurala göre hüküm verilmiştir:

1. Sabahleyin oruçlu olan bir kadın, orucunu bozsa sonra da adet görmeye başlasa,

2. Bir kimse sabahleyin oruçlu olsa, sonra orucunu bozsa, sonra da hastalansa, kefâret gerekmez.

Bu iki meseleyi "Oruç Konusu" nda açıklamıştık. Eksikliklerden münezzeh olan yüce Allah, doğruyu daha iyi bilir. [3/138]

ORUCU BOZUP KAZA ve KEFÂRET GEREKTİREN ŞEYLER. KEFÂRETİ DEĞİL SADECE KAZAYI GEREKTİREN ŞEYLER. HİLALİN GÖRÜLMESİNDE CAİZ OLAN ve OLMAYAN TANIKLIK

Oruçlunun ceviz veya badem yutması

Oruçlu iken taze cevizi yutan kimseye kefâret değil, kaza gerekir. Taze bademi veya küçük karpuzu yutarsa hem kaza, hem kefâret gerekir.

Bu konuda kural şudur: Oruç âdeten gıda olmayan veya kendisiyle tedavi olunmayan bir şeyle bozulmuşsa kefâret gerekmez, sadece kaza gerekir. Çünkü kefâretin gerekli olması için suçun tam olması gerekir. Suç da ancak gıda olarak yenilen veya kendisiyle tedavi olunan bir şey ile tam olur. Çünkü bu durumdaki bir şeyi yutmakla, oruç tutma (imsâk) hem şekil bakımından, hem de anlam bakımından ortadan kalkmış olur. Diğer yandan, kefâret caydırmak için meşru kılınmıştır. Normal insan tabiatı, vücudun yararına olduğu için beslenmekte ve tedavide kullanılan şeylere ilgi duyar. Onun için, bu konuda caydırıcı bir müeyyide (yaptırma) koymaya ihtiyaç vardır. Gıda olmayan ve kendisiyle tedavi olunmayan

şeylere ise normal insan tabiatı ilgi duymaz. Bu yüzden bunlar hakkında caydırıcı bir müeyyide koymaya gerek duyulmaz.

Bu ilkeleri tespit ettikten sonra deriz ki: Olgunlaşmamış ceviz yenmez. Olgunlaşmamış badem ise çağla olarak yenir. Bu hüküm, kişi cevizi yuttuğu zaman böyledir. Fakat cevizi, yaş veya kuru iken çiğneyerek yerse kefâret de gerekir. Hasan b. Ziyâd (rh.a.), bunu Ebû Hanîfe (rh.a.)'den nakletmiştir. Çünkü, çiğnemek cevizin özünü yemektir. O da gıda olarak alınan şeylerdendir. Bu kişi en azından, gıda olan ve olmayan iki şeyi birlikte yemiş olur. Bu da kefâreti gerektirir.

Hindistan eriği[278] yutarsa tedavi kastı olsa da, olmasa da kaza ve kefâret gerekir. Bunu İbn Semaa ve Hişam, Muhammed (rh.a.)'den nakletmişlerdir. İbn Rüstem ise Muhammed (rh.a.)'den Hindistan eriği yutan kişiye kefâret değil, kaza gerekeceğini rivâyet etmiştir. O şöyle der. Çünkü, bilindiği gibi Hindistan eriği âdeten, tedavi için yenilmez."

Doğru olan, önce söylenen rivâyettir. Çünkü hindistan eriği tedavide kullanılır. Kişinin bunu âdeten yenildiği şekilde yemesi ile adete uymayan bir tarzda yemesi arasında fark yoktur. Bundan dolayı biz bu kimseye kefâret gerektiğini söyledik.

Misk, ğâliye (güzel kokulu bir nesne) veya zağferan yemesi durumunda de hem kaza, hem kefâret gerekir. Çünkü bunlar âdeten hem gıda olarak, hem de tedavi maksadıyla yenir.

Oruçlunun hamur yemesi

Hasan b. Ziyâd (rh.a.) Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklen, bir kimsenin hamur yemesi durumunda kefâretin gerekmeyeceğini zikretmiştir. Çünkü, âdeten hamur pişirilmeden yenmez. Üstelik, insan tabiatı hamur yemeyi arzu etmez. İbn Rüstem, Muhammed (rh.a.)'den böyle rivâyet etmiş ve "Un yemesi durumunda de kefâret gerekmez. Çünkü un, kişinin midesine ulaşmadan önce, ağzında hamur olur." demiştir.

[3/139]

Buğday yerse hem kaza, hem kefâret gerekir.

Oruçlunun buğday yemesi

Çünkü buğday, âdeten yenir. Buğday yaş iken olduğu şekliyle, kuruyunca da kaynatılarak veya kavrularak yenir.

Kil (Ermeni çamuru) yerse kefâret gerekir.

İbn Rüstem, Muhammed (rh.a.)'den böyle rivâyet etmiştir. Çünkü bu, katran köpüğü[279] gibidir ve tedavide kullanılır. İbn Rüstem şöyle der: Ben Muhammed'e "Peki insanların yediği şu balçıktan yerse hüküm ne olur?" diye sordum. O da "Ben bu balçığı yiyen hiç kimseyi bilmiyorum."diye cevap verdi. Muhammed

---

[278] Sözlükte "hindistan eriği" anlamı verilen "hüleylice /الهَلِيلَجة" batı Hindistan ve Çin'de yetişen bir ağacın meyvesidir. Bazı sözlüklerde çam kozalağının parçalarına benzediği söylenir.

[279] **Gârikûn /الغاريقون:** Sözlüklerde "katran köpüğü" anlamında kullanılmaktadır. Ağacın çürüyen maddesinin içindeki maddeye benzer. İlaç olarak kullanılmaktadır.

(rh.a.)'den "kili, olduğu şekliyle yediği zaman kefâret gerekmez, ancak tedavide kullanılan şekle getirdikten sonra yerse gerekir" şeklinde bir rivâyet de vardır. Doğru olan, birinci rivâyettir.

Otuz gün Ramazanı tutmayan otuz gün kaza eder

Otuz gün süren bir Ramazan ayında, bir özür nedeniyle oruç tutmayan birisi, bu orucu sonra kameri aylardan yirmi dokuz gün çeken bir ayda kaza etse, bir gün daha kaza etmesi gerekir.

Çünkü Allahu Teâlâ,

﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

"Diğer günlerde (oruç tutamadığı günler kadar) kaza etsin" (el-Bakara, 2/185) buyurmuştur.

Bu âyette, kazada dikkate alınması gerekenin gün hesabıyla sayıyı tamamlamak olduğu belirtilmiştir.

Kapalı havada Ramazan hilalini görmede tanıklık ölçüsü

Gökyüzü kapalı iken, bir kimse Ramazan hilalini gördüğüne tanıklık etse, eğer adilse tanıklığı kabul edilir.

Bu meseleyi biz "Oruç Konusu" içinde açıklamıştık. Muhammed (rh.a.)'in *Kitabu'l-Asl*'ında, şahidin adaletli olması koşul koyulmuştur. Tahâvî ise "Adaletli olsa da, olmasa da" tanıklığının kabul edileceğini söylemiştir.

"Tahavi'nin maksadı, görünüşte adil olmasıyla yetinileceği, şahidin gerçekten adaletli bir kimse olması koşulunun aranmayacağıdır." denilmiştir. Diğer bazılarının dediğine göre ise, "Bu konuda töhmet bulunmadığı için adalet aranmaz. Çünkü başkasını bağlayan oruç emri, bu kimse için de bağlayıcı olacaktır. Günah işleyip duranın (Fasığın) haberi ise töhmet bulunduğu için kabul edilmez."

Doğrusu, bu konuda adaletin koşul olduğudur. Çünkü hilâl konusu, dînî konulardandır. Bundan dolayı, bu konuda bir kişinin haberi ile yetinilir. Günah işleyip duranın din konusunda verdiği haber ise makbul değildir. Bu, Resûlüllah (s.a.v.)'dan hadis rivâyet etmek gibidir.

Ramazan bayramına tanıklıkta ölçü

Gökyüzü kapalı olduğunda bir kişinin, Ramazan'ın sona erdiğine tanıklık etmesi ise kabul edilmez. Bu ancak iki kişinin tanıklığı ile kabul edilir. "*Nevadir*" kitaplarından birinde, aradaki farka şöyle işaret edilmiştir: Ramazan hilaliyle ilgili olan durum, ibadete başlamadır. Bu konuda bir kişinin haberi kabul edilir. Bu, bir kimsenin Müslüman olduğunu haber vermek gibidir. Şevval hilali ile ilgili durum ise ibadetten çıkmaktır. Bu ise bir Müslümanın İslam'dan çıktığına tanıklık etmekte olduğu gibi, ancak iki kişinin tanıklığıyla kabul edilebilir. Burada başka bir farka daha işaret edilmiştir: Şevval hilali ile ilgili durum, insanların yararına olan bir izindir. Bu, oruç tutmama ruhsatıdır. Dolayısıyla bu konudaki tanıklık kul haklarıyla ilgili tanıklık gibidir. Ramazan hilaliyle ilgili olan ise sırf din hakkıdır. O da ibadet

olan oruçtur. Burada ihtiyata göre davranılır. Onun için gökyüzünün kapalı olması durumunda bir kişinin verdiği haberle yetinilir.

Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyet ettiği şu sözler göz önüne alınınca bu görüş daha doğrudur. "İnsanlar bir kişinin haberiyle oruca başlarlar. Fakat orucu otuz güne tamamlasalar bile, hilali görmedikleri sürece Ramazan ayının çıktığını kesin olarak bilmediklerinden, oruca son vermezler. Bu, Ramazan'ın hem başında, hem de sonunda ihtiyatın gereğidir."

İbn Semaa'nın Muhammed (rh.a.)'den rivâyeti ise şöyledir: "İnsanlar sayıyı otuza tamamladıkları zaman orucu bırakırlar. Çünkü Ramazan ayındaki farz oruç, otuz günden fazla olamaz."

[3/140] İbn Semaa dedi ki: Muhammed (rh.a.)'e "Bir kişinin tanıklığıyla orucu nasıl bırakırlar?" diye sordum. O da "Bir kişinin tanıklığı ile değil, hakimin hükmüyle bırakırlar. Çünkü, hakim Ramazan'ın girdiğine hükmedip insanlara oruç tutmalarını emredince, bu hükmün zorunlu bir sonucu olarak otuz gün sonra Ramazan ayı sona erer. Kısaca burada tanıklık orucun sona ermesi sonucuna götürmüştür. Yoksa bu, bir kişinin tanıklığıyla sabit olmuş değildir. Bu, ebenin nesep konusundaki tanıklığının benzeridir. Bu konuda ebenin tanıklığı kabul edilir. Bu tanıklık mirası hak etmeye neden olur. Miras ebenin doğrudan yaptığı tanıklıkla sabit olmaz."

Zâhiru'r-rivâye'ye göre, hadis rivâyetinde olduğu gibi burada da, erkeğin ve kadının ister kendi lehlerine olsun, ister aleyhlerine, yaptıkları tanıklıklar eşittir. Ayrıca, köle veya hür kimsenin tanıklığı, birisine zina iftirası (kazif) suçundan ceza almış veya almamış olan kimsenin tanıklığı arasında fark yoktur. Ancak tanığın adaletli olması gerekir. Çünkü sahabe, (r.a.) kendisine zina iftirası cezası uygulandıktan sonra Ebû Bekre'nin rivâyetini kabul ederlerdi.

Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre ise, zina iftirasından dolayı ceza verilen kimsenin hilali görmek konusunda tanıklığı, güzelce tevbe etmiş olsa bile kabul edilmez. Çünkü bu kimsenin yalancılığına hükmedilmiştir. Allahu Teâlâ,

﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾

"Madem ki şahit getiremediler, öyle ise onlar Allah katında yalancıların ta kendisidirler." (Nur, 24/13) buyurmuştur.

Bu konuda yalancılıkla itham edilen günahkârın tanıklığı kabul edilmediğine göre, yalancılığına hükmedilen kimsenin tanıklığı öncelikle kabul edilmez.

Hava açıkken hilalin görülmesinde tanıklık ölçüsü

Gökyüzü bulutlu değilse bir-iki kişinin tanıklığı kabul edilmez. Ancak hilalin görüldüğü konusunda herkesçe bilinen yaygın bir durum varsa müstesnadır. Zâhiru'r-rivâye'deki rivâyete göre Şevval hilali hakkında da durum böyledir.

Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre ise kul haklarında olduğu gibi, hilal konusunda da iki erkeğin veya bir erkekle iki kadının tanıklığı kabul edilir.

Doğrusu burada anılan görüştür. Çünkü kul haklarında iki erkeğin tanıklığı, görünüş kendilerini yalanlamadığı takdirde kabul edilir. Burada ise hem Ramazan hilali, hem de Şevval hilali konusunda zahiri durum onları yalanlamaktadır. Çünkü bulundukları yer; görme, göz keskinliği ve ayın bulunduğu yer bakımından, tanıklık eden iki kişi de diğer insanlar gibidir. Bundan dolayı hilalin görülmesi herkesçe bilinen bir durum olmadıkça tanıklık kabul edilmez. Bu konuda farklı görüşleri "Oruç Konusunda" belirtmiştik.

Oruçlu iken unutarak eşiyle ilişki

Ramazan'da unutarak eşiyle cinsel ilişkide bulunan kişi, tam birleşme durumunda iken oruçlu olduğunu hatırlasa ve hemen kalksa, orucu kaza etmesi gerekmez. Aynı şekilde hanımına gece yaklaşsa ve birleşme sırasında iken sabah vakti girse ve hemen kalksa, yine kaza gerekmez.

Züfer (rh.a.)'e göre ise her iki durumda da kaza gerekir. Çünkü birinci durumda hatırladıktan sonra, ikinci durumda ise sabah vakti girdikten sonra az da olsa, bir süre birleşme devam etmiştir. Bu da orucun bozulması için yeterlidir.

Biz şöyle diyoruz: Bu kaçınılması mümkün olmayan bir durumdur. Kaçınılması mümkün olmayan şey ise affedilir.

Üzerindeki bir elbiseyi bir daha giymemeye yemin etmek

[3/141]

Bu meselenin esası şudur: Bir kimse, bir giysi üzerinde iken "Bu giysiyi bir daha giymeyeceğim." diye yemin etse ve derhal o giysiyi çıkarsa, kıyasa göre yeminini bozmuştur. Züfer (rh.a.)'in görüşü de budur. Çünkü yeminden sonra bir süre o giysi, kişinin üzerinde kalmıştır. İstihsâna göre ise burada yemin bozulmaz. Çünkü kaçınılması mümkün olmayan şey affedilmiştir. Bu şöyle açıklanabilir: Kişinin ilişki sırasında, kendini hemen geri çekmesi, cinsel ilişkiye girmekten kaçınmak demektir. Cinsel ilişkiden kaçınmak ise orucun bir unsurudur. Hem sabah vaktinin girmesinden, hem de oruçlu olduğunu hatırladıktan sonra, bu kimseden sadece orucun unsuru olan bir davranış meydana gelmiştir. Bu ise orucu bozmaz.

Görmez misin kişinin ağzında bir lokma olsa ve hatırladıktan ya da sabah vakti girdikten sonra lokmayı hemen çıkarıp atsa, orucu bozulmaz. Ancak Züfer (rh.a.) bu iki meseleyi birbirinden ayırır ve şöyle der: "Bu kişi, atıncaya kadar ağzında bir süre lokmayı tutmaktadır. Bu orucu bozmaz. Diğer meselede ise birleşmenin bir parçası vardır. Birleşme ise orucu bozar."

Ebû Yusuf (rh.a.)'un şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Unutan kimse hatırladığı anda derhal kendini çekerse, orucu bozulmaz. Sabah vaktinin girmesi durumunda ise, kendini hemen çekse bile orucu bozulur. Çünkü (hüküm bakımından) bir fiilin

sonu başıyla aynı cinstendir. Unutan kimsenin fiilinin başı oruç vaktine rastlasa da orucu bozmaz. Sonu da böyledir. Birleşme sırasında iken sabah vaktinin girmesi durumunda ise fiilin başlangıcında kasıt vardır. Bu da, oruç vaktine rastladığı zaman orucu bozar. Fiilin sonu da böyledir. Bu şöyle açıklanabilir: Oruca başlamak sabah vakti girince olur. Birleşmenin sabahın girme vaktine rastlaması oruca başlamanın sıhhatine engel olur. Bundan dolayı bu kimseye kaza gerekir. Unutan kimsenin, ilişki sırasında oruca başlaması ise geçerlidir. Oruca başladıktan sonra da orucu bozan bir durum olmamıştır. Bundan dolayı kaza etmesi gerekmez.

Muhammed (rh.a.)'in "*Kitabu'l-Asl*" isimli eserinde, kendini çektikten sonra meninin gelmesi durumunda kaza gerekip gerekmeyeceği meselesine değenilmemiştir. Doğrusu, bu kişinin orucunun bozulmamasıdır. Çünkü, ihtilamda olduğu gibi, sadece meninin dışarı çıkması, şehvetle bile olsa orucu bozmaz. Üstelik, kişinin hatırlamasından ve fecrin doğmasından sonra meninin çıkmasından başka bir şey olmuş değildir.

Cinsel ilişki kurmakta olan kişi hatırladıktan veya fecir doğduktan sonra (çekilmez) ve birleşmeyi tamamlarsa, biz Hanefîlere göre kefâret değil kaza gerekir.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise hem kaza, hem kefâret gerekir. Çünkü ona göre hatırladıktan ve fecir doğduktan sonra birleşme vardır. Ona göre kefâreti gerekli kılan şey, orucu ortadan kaldıran birleşmedir. Bu da bulunmaktadır.

Bize göre ise, kefâreti gerektiren neden, tam bir suçla orucun bozulmasıdır. Bu durum ise birleşme sırasında iken fecrin doğması ve bu kimsenin devam etmesi durumunda yoktur. Çünkü birleşme sırasında oruca başlamak geçerli olmaz. Orucu bozmak ise başladıktan sonra olabilir. O da bu meselede yoktur. Eğer kefâreti gerekli kılan şey orucu bozan birleşme ise, ki birleşme erkeğin cinsel uzvunu kadının cinsel uzvuna girdirmektir, hatırladıktan ve fecir doğduktan sonra bulunmamaktadır. Burada sadece birleşmeye devam etme vardır. Bu ise girdirmek değildir.

Görmez misin bir kimse "Falancanın evine girmeyeceğim."diye yemin etse ve o anda o evde bulunsa, orada bir süre kalması durumunda yeminini bozmuş olmaz. Üzerinde durduğumuz mesele de böyledir.

Anlatılan şekilde ilişki kurmakta olan kişi, kendini çektikten sonra yeniden başlasa ittifakla kefâret gerekir. Çünkü burada, oruca başlamanın geçerli olduğu bir durumdan sonra bilerek birleşmeye başlama söz konusudur. Bundan dolayı hem kaza, hem kefâret gerekir. Bu hüküm Zâhiru'r-rivâye'ye göre böyledir. Bu kişi, orucunun birinci birleşme ile bozulmadığını bilerek ikinci kez birleşip, kasten orucunu bozduğu için kefâret gerekir.

[3/142] **Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen bir rivâyete göre, kişi orucunun bozulmadığını bilse bile, kıyas şüphesi bulunduğu için kefâret gerekmez.**

Bu rivâyete göre Ebû Hanîfe bu meselede de kefâretin gerekmediğini söylemiştir.

Oruçlunun dişleri arasında kalan bir şeyi yutması

Oruçlu kişi dişleri arasında kalan susam tanesi veya daha küçük bir şeyi yutsa, orucu bozulmaz. Çünkü bu azdır ve uçarak oruçlunun boğazına giren sinek gibi, hükmü yoktur. Ama susam tanesini başlangıçta ağzına alır ve yutarsa orucunu bozmuş olur. Çünkü bu kimse orucunu bozmayı kastetmiştir. Bunun anlamı şudur: Bu kimse, bir susam tanesini ağzına koyup yutunca, orucu bozan bir şeyin midesine girmesini kastetmiş olur. Bu da orucu bozar. Dişler arasında kalan şeyde ise, orucu bozan bir şeyi mideye ulaştırma maksadı yoktur. Dişleri arasında kalan şey tükrüğe tabidir. Kişi tükrüğünü yutmakla orucu bozulmaz. Bu da böyledir. İkisi arasındaki fark şöyle açıklanabilir: Kişinin, dişleri arasında kalan şeyin midesine ulaşmasından kaçınması mümkün değildir. Özellikle sahurda kavut gibi bir şey yediğinde.Kaçınılması mümkün olmayan şey ise affedilmiştir.

Görmez misin oruçlu kişi abdest alırken ağzına su aldığı zaman ağzında bir miktar yaşlık kalır. Sonra bu yaşlık tükrükle birlikte boğazına girer. Hiçbir kimse bunun orucu bozduğunu söylememiştir.

Hasan b. Ebû Mâlik, Ebû Yusuf (rh.a.)'un bir kimsenin dişleri arasında et kalır ve eti yutarsa, bu kimseye kaza gerektiğini söylediğini rivâyet etmiştir.

"Bu hüküm, dişler arasında kalan şey nohut tanesi kadar veya daha büyük olduğu zaman böyledir. Daha küçük ise kaza gerekmez." Bu rivâyet ile, kaçınılması mümkün olmayan küçük şey ile, kaçınılması mümkün olan büyük şey arasındaki fark açığa çıkmaktadır.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kişinin nohut tanesi kadar ve daha büyük bir şeyi yutması durumunda kefâret değil kaza gerekir. Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.) de aynı görüştedir. Züfer (rh.a.)'e göre ise bu kimseye hem kaza, hem kefâret gerekir. Çünkü bu, gıda olarak kullanılan bir şeydir.

Kişi bu büyüklükte olan bir şeyi, ağzına alıp yutarsa, hem kaza hem kefâret gerekir. Dişleri arasında kaldığında kişinin bunu yutması durumunda de durum böyledir. Ortada, dişler arasında kalan şeyin biraz değişikliğe uğramasından daha fazla bir durum yoktur. Bu da kişinin kokmuş bir et yemesinde olduğu gibi, kefâretin gerekli olmasına engel olmaz.

Biz şöyle diyoruz: Dişler arasında kalan şey, âdeten kasıtlı olarak, ne tedavi ve ne de gıdalanmak amacıyla yenilmez. Onun için bununla orucu bozmak kefâret gerektirmez. Bu, çakıl taşı yutarak orucu bozmak gibidir. Bunun açıklaması şudur. Bu kişi oruçlu iken yemeye başlamış değildir. Çünkü yemeye başlamak bir şeyi ağza almakla, yemenin tamamlanması ise ağza alınan şeyin mideye ulaşmasıyla olur. Bu kişi ağzına bir şey aldığı zaman bu fiili oruca karşı işlenmiş bir suç olmaz.

Dolaysıyla, bu kimsenin yaptığı bu işte bir şüphe oluşur. Kefâret ise şüphe ile düşer.

Yolcunun Ramazan ayında başka bir vacip oruca niyet etmesi

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, bir yolcu Ramazan'da başka bir vacip oruca niyet etse, bu oruç, niyet ettiği vacip oruç yerine geçer. Bu kişinin Ramazan orucunu kaza etmesi gerekir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, bu oruç her durumda Ramazan orucudur. Hasta olsun, yolcu olsun, kişinin niyetiyle başka bir oruca dönüşmez.

[3/143]

Hastanın Ramazan'da başka bir vacip oruca niyet etmesi

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin hastanın başka bir oruca niyeti konusundaki görüşü açıkça anılmamıştır. Ancak yolcu olmayan kişi hakkındaki hüküm hasta ile sağlıklı birbirinden ayrılmaksızın belirtilmiştir. Buna göre kişinin tuttuğu oruç Ramazan orucu olur. Doğru olan da budur. Çünkü bu konuda, sağlıklı olanla hasta arasında fark yoktur. Hasta oruç tutmaktan âciz ise, oruç tutmamasına izin (ruhsat) vardır. Oruç tutmaya gücü varsa hasta ile sağlığı yerinde olan kişi arasında bir fark kalmaz. Bundan dolayı, tuttuğu oruç Ramazan orucu olur.

Yolcunun Ramazan ayında nâfile oruca niyet etmesi

Yolcunun Ramazan ayında nâfile oruca niyet etmesi durumunda Muhammed ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, bu oruç Ramazan orucu olur. Onların bu konudaki sözleri ile önceki meseledeki görüşleri arasında bir problem yoktur. Ebû Hanîfe (rh.a.)'den ise bu konuda iki rivâyet gelmiştir.

Muhammed ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşlerinin gerekçesi şudur. Yolcu oruç tutmama ruhsatı konusunda yolcu olmayandan ayrılır. Bu ruhsatı kullanmayınca, yolcu ile yolcu olmayan arasında bir fark kalmaz. Yolcu olmayanın Ramazan'daki orucu ise ancak Ramazan orucu olabilir. Çünkü Ramazan ayında başka bir oruç meşru değildir. Bundan dolayı başka bir oruca niyet etmesi geçersiz olur. Yolcu hakkında da durum böyledir.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise bu konuya iki açıdan yaklaşmıştır:

1. Bu vakitte Ramazan orucu tutmak yolcu için gerekli değildir. Oruca gücü yetse bile, oruç tutup tutmamak konusunda muhayyerdir. Şaban ayındaki yolcu olmayan gibidir. Şaban ayında neye niyet ederse tuttuğu oruç odur. Ramazan ayında, yolcunun orucu da böyledir. Bu bakış açısına göre Ebû Hanîfe (rh.a.) yolcunun nâfileye niyet etmesi durumunda orucunun nâfile olacağını söyler.

2. Kişi sorumlu olduğu başka bir vacip oruca niyet ettiği zaman oruç tutmama iznini terk etmiş olmaz. Ancak orucunu, kendisi açısından daha önemli olan başka bir oruca çevirmiştir. Çünkü diğer vacip, kişinin zimmetinde bir borçtur. Ramazan'dan sonra bu orucu kaza edecek kadar yaşamadan ölürse bu borçtan sorumlu olacaktır. Böylece bu kişi Ramazan orucunu kendisi için daha önemli olan başka bir oruca çevirmekle, ruhsatı (oruç tutmama iznini) kullanmış olur. Çünkü, Ramazan'dan sonra, bu Ramazan'da tutamadığı günler kadar yaşamadan ölürse bu oruçtan sorumlu olmaz.

Bir ayın belirli günlerinde oruç tutmayı adamak

Bu bakış açısına göre de Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle der: Yolcu Ramazan'da nâfileye niyet ettiği zaman Ramazan orucunu tutmuş olur. Çünkü Ramazan orucunu, kendisi için daha önemli olan başka bir oruca çevirmediği bir zamanda terk etmiş olur. İzni terk edince de yolcu ve yolcu olmayan (mukîm) arasında bir fark kalmaz. Böylece tuttuğu oruç Ramazan orucundan olur.

Bir kimse "Bir ay boyunca, falan günleri Allah için oruç tutmak borcum olsun." Derse, bu sözü söylediği andan itibaren otuz gün bitinceye kadar her haftanın o günü oruç tutması gerekir. Böylece tutacağı oruç bir ay içinde dört veya beş gün olur. Çünkü kişinin bu sözü; "Bir ay içinde, her geçtiğinde o gün oruç tutmak Allah için bana bir borç olsun."demektir. Bu oruç için, kişinin evini bir ay kiraya vermesinde olduğu gibi, adaktan sonra gelen ay esas alınır.

"Bir gün (vakit), bu ay Allah için oruç tutmak adağım olsun." derse bu orucu istediği zamanda tutabilir. Kişi (bu orucu tutmak için) adadığı andan ölüm vaktine kadar serbesttir. Çünkü bu söz "Herhangi bir zamanda, bu ayın orucunu tutmak Allah için benim üzerime borç olsun."demektir. Bu adağın vakti, bu kişinin ömrünün sonuna kadar genişletilmiştir.

Aradaki fark şudur:"يَوْمٌ - gün" kelimesi bazen "vakit" anlamına gelir. Allahu Teâlâ,

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ . . فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾

"Kim öyle bir günde onlara arka çevirirse muhakkak ki o, Allah'ın gazabını hak etmiş olarak döner." (el-Enfâl, 8/16) buyurmuştur. Buradaki "gün" sözcüğüyle, vakit anlamı kastedilmiştir.

Kişi "falancanın gününü bekliyorum" der. Bu falancanın geleceği veya gideceği vakti bekliyorum demektir. Kimi zaman da "gün", "gecenin zıddı olan, gündüzün aydınlığı" anlamındadır. Bu açıktır. Bir kimse bu kelimeyi oruçla birlikte söylediği zaman biz bunun gündüzün aydınlığı anlamında olduğunu anlarız. Çünkü O, orucun vaktidir ve mi'yarıdır (zarfıdır). [3/144]

Birinci meselede gün lafzı oruçla birlikte söylenmiştir. Kişi "Ben bu gün oruç tutacağım." demiştir. Bundan dolayı biz bunu gündüzün aydınlığı anlamına aldık. Bundan sonraki "ay" kelimesinin söylenmesi adağın kapsamında olan günlerin miktarını belirtmek içindir. İkinci meselede ise kişi, "oruç" kelimesiyle "ay" kelimesini birlikte söylemiştir. Böylece ay kelimesinin anılmasıyla tutulacak orucun miktarı bilinmiş olur. Bundan sonra da gün kelimesini anmıştır ve onu oruca zarf kılmamıştır. Buradan "gün" kelimesinden vakit anlamının kastedildiğini anladık. Bu kimseyi, herhangi bir zamanda bu ayın orucunu tutacağım, demiş gibi kabul ettik.

Bir kimse "Bugün yarın oruç tutmak Allah için adağım olsun."derse, bu sözü öğleden önce demiş ve o ana kadar henüz bir şey yememişse, bugünün orucunu tutması gerekir. Bu sözü öğleden sonra veya bir şey yedikten sonra söylemişse oruç tutması gerekmez.

"Yarın bugün oruç tutmak (صَوْمُ غَدِ اَلْيَوْمِ) Allah için adağım olsun." derse yarın oruç tutması gerekir. Çünkü iki günü aralarında bağlaç kullanmadan söylemiştir. Bundan dolayı, önce söylediği vakit geçerli olur. Sonra söylediği vakit ise geçersiz olur.

Biz bu kuralı "Boşanma Konusunda" belirttik. Orada şöyle geçmişti. Bir kimse hanımına "Sen bugün-yarın boşsun" derse kadın bugün boş olur. "Sen yarın-bugün boşsun" derse ertesi gün boş olur. Birinci meselede kişinin sözünden geçerli olan, "bugün" ifadesidir. Bu kimse sanki "Bugün oruç tutmak Allah için adağım olsun."demiş gibidir. Bu sözü henüz hiçbir şey yememiş iken ve zeval vaktinden önce söylemişse adağı geçerli olur. Aksi taktirde geçerli olmaz. İkinci meselede ise sözünde geçerli olan, "yarın" ifadesidir. Bundan dolayı adağıyla yarının orucunu borçlanmış olur. Sağlam olan görüş budur. Ertesi gün oruç tutmazsa bu orucu kaza etmesi gerekir.

Herhangi bir niyeti olmaksızın "Günlerin orucu (صَوْمُ الْأَيَّامِ) Allah için borcum olsun." diyen kişinin Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre on gün oruç tutması gerekir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise yedi gün oruç tutar. Çünkü الأيام (günler) sözcüğünün başındaki, belirtme takısı (el-), bilinen günleri ifade etmek (ahd) için kullanılır. Herkesçe bilinen günler ise aylar ve yılların üzerinde döndüğü, haftanın yedi günüdür. Aylar ve yıllar geçtikçe, zaman bu günlere yeniden döner. Bundan dolayı, günler ifadesinden mutlak olarak anılınca bu yedi gün anlaşılır.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise şöyle demektedir: Belirtme takısının (el-) söylenmesi çokluğa işaret eder. Bundan dolayı bu kimsenin günler (eyyam) sözü, Arapça'da bir sayıyla birlikte söylendiğinde ifade ettiği en çok gün sayısına hamledilir. Bu da on gündür (عَشَرَةُ أَيَّامٍ). Çünkü "on"dan sonrası için (örneğin) (أَحَدَ عَشَرَ يَوْمًا - on bir gün) denir. Biz belirtme takısının çokluğu gösterdiğini söyledik. Çünkü burada belirtme takısı istiğrâk (cinsin fertlerinin tamamını ifade etmek) içindir. Bunu da "Yemin Konusu"nda açıkladık.

Bu kurala göre "Ayların orucunu tutmak (صِيَامُ الشُّهُورِ) Allah için üzerime borç olsun." derse, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre on ay oruç tutması gerekir. Çünkü, çoğul bir sözcüğün sayıyla birlikte kullanıldığında ifade ettiği en büyük sayı "on"dur. Arapça'da; (عَشَرَةُ أَشْهُرٍ أَوْ عَشَرَةُ شُهُورٍ –on ay) denir. Bundan sonrası için ise (أَحَدَ عَشَرَ شَهْرًا -on bir ay) denir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise bu kişinin on iki ay oruç tutması gerekir. Çünkü herkesçe bilinen aylar on iki aydır. Allahu Teâlâ Kur'an'da,

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾

"Allah katında ayların sayısı on ikidir." (et-Tevbe, 9/36) buyurmuştur. Bu aylar her yıl tekrar eder.

"Birkaç ay (صِيَامُ شُهُورٍ) oruç tutmak Allah için adağım olsun."derse üç ay oruç tutması gerekir. Çünkü, çoğul bir sözcüğün ifade ettiği en az sayı budur. Ayrıca bu kimsenin sözünde belirtme takısı ve çokluğu gösteren bir şey yoktur.

"Cumalarda oruç (صَوْمُ الْجُمَعِ) tutmak Allah için üzerime borç olsun."derse Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu adak on Cuma gününe yönelik olur. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise ömürdeki bütün Cuma günlerini kapsar. [3/145]

"Bu ayın Cuma günlerinde (صَوْمُ جُمَعِ هٰذَا الشَّهْرِ) oruç tutmak Allah için borcum olsun." derse, o ay içinde geçecek olan bütün Cuma günlerinde oruç tutması gerekir. Çünkü Cuma günleri Cuma namazının kılındığı günün adıdır.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen bir rivâyette de, bu kişinin bu ayın tamamında oruç tutması gerekir. Çünkü Cuma kelimesi örfen hafta anlamında da kullanılır. Bir kimse başkasına "Cuma'dan beri seninle karşılaşmadım." dese, bu sözüyle bir haftayı kasteder.

Bana göre sağlam görüş, Zâhiru'r-rivâye'de anılan görüştür. Çünkü yapılan adakla ancak kesin olarak bilinen miktarı yerine getirmek gerekir. Her iki anlam da, bu kelimenin muhtemel anlamlarından olduğuna göre, bu kişiyi kelimenin kesin olarak bilinen anlamı bağlar.

"Cuma'nın günlerinde oruç tutmak (صَوْمُ أَيَّامِ الْجُمُعَةِ) Allah için üzerime bir borç olsun." derse yedi gün oruç tutması gerekir. Çünkü eyyâm (günler) sözcüğü çoğul bir isim olup, bununla bu kimsenin maksadının Cuma namazının kılındığı gün değil, hafta olduğu anlaşılır.

"Bir Cuma oruç tutmak Allah için adağım olsun." derse bu söz iki şekilde anlaşılabilir. Bir haftanın yedi günü için kullanılmış olabileceği gibi, özel olarak Cuma günü de anlaşılabilir. Kişi bunlardan hangisine niyet etmişse niyeti geçerlidir. Eğer herhangi bir niyeti yoksa haftanın yedi günü anlaşılır. Bu, Ebû Yusuf'un birinci kısımda geçen rivâyetini kuvvetlendirmektedir. Ebû Yusuf orada kesin olanı değil, insanların âdet haline getirdiğini dikkate almıştır.

Zâhiru'r-rivâye'deki hükme göre, bu ikisi arasındaki fark şudur: Burada Cuma sözcüğü mutlak olarak anılmıştır. Eğer bu sözde Cuma namazının kılındığı gün kastedilmiş olsa "gün" kelimesiyle kayıtlanır. Burada kişinin "gün" sözcüğü ile kayıtlamaması, maksadının haftanın yedi günü olduğunu gösterir. Birinci kısımda ise kişi her ne kadar "gün" sözcüğüyle kayıtlamasa da kullandığı ifadede Cuma gününün kastedildiğini gösterir. Çünkü Cuma sözcüğünü şehr (ay) sözcüğüne

bağlamıştır. Bu da bu kişinin maksadının ay içinde tekrarlanan Cuma günleri olduğunu göstermektedir.

"Şu kadar gün oruç tutmak (كذا كذا يوما) Allah için adağım olsun." derse; eğer şu kadar sözcüğünün göstermesi olası bir sayıyı niyet etmişse, bu söz niyet ettiği şeye hamledilir. Niyeti yoksa on bir gün oruç tutmalıdır. Çünkü "kezâ kelimesi" belirsiz bir sayının adıdır. Bu kimse "kezâ kezâ" demekle aralarında bağlaç olmayan belirsiz iki sayı söylemiştir. Aralarında bağlaç olmayan ve (kezâ kezâ'nın ne olduğunu) açıklayan en küçük iki sayı ise (أَحَدَ عَشَرَ) on birdir. Bu kimsenin andığı iki belirsiz sayı da buna bağlanır.

"Şu kadar ve şu kadar" "كَذَا كَذا يَوْمًا" demiş olsa yirmi bir gün oruç tutması gerekir. Çünkü belirsiz iki sayı arasında bağlaç kullanmıştır. Bunu açıklayan ve aralarında bağlaç bulunan en az iki sayı ise yirmi birdir. Başka bir şeye niyet etmediği zaman kişinin kullandığı belirsiz ifade buna hamledilir.

"On küsur gün (بِضْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا) oruç tutmak Allah için borcum olsun." derse on üç gün oruç tutması gerekir. Çünkü küsur (الْبِضْعُ) kelimesinin en azı üçtür. Nitekim rivâyet edilmiştir ki: وهُمْ مِنْ بعْدِ غَلَبِهِمْ سيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ *"Halbuki onlar (Rumlar) bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde yeneceklerdir."* (er-Rûm, 30/3-4) âyeti nazil olunca Ebû Bekir (r.a.) Kureyş'lilerle "Üç yıl içinde Rumlar İran'lıları yenecek." diye bahse girdi. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.v.), "الْبِضْعُ" kelimesini kaç kabul ediyorsunuz." dedi. Ebû Bekir (r.a.) "Üçten yediye kadar dedi." Buna karşılık Resûlüllah (s.a.v.) Ebû Bekir (r.a.)'e "süreyi uzat, bahis bedelini de artır." buyurdu.

[3/146] Bu rivâyetle Ebû Bekir (r.a.) الْبِضْعُ kelimesinin ifade ettiği en az sayının üç olduğunu bildirmiştir. Adakta bulunan kişiyi ise kesin olan miktar bağlar. Bundan dolayı, toplam olarak on üç gün oruç tutmalıdır.

"Yıllarca oruç tutmak (صَوْمُ السِّنِينَ) Allah için adağım olsun." Diyen kişi Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre on yıl oruç tutmalıdır. Bu yukarıda açıkladığımız kuralın gereğidir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise; bir şeye niyet etmişse o kadar tutar. Niyeti yoksa bu söz bütün ömre hamledilir. Çünkü "السِّنِينَ -yıllar" ifadesinde herkesçe bilinen bir sınır yoktur. Bundan dolayı bu kişinin sözü, cinsin bütün fertlerini kapsamına alma (istiğrâk) anlamına yorumlanır. Bu da, bu kişi hakkında ömrünün tamamıdır.

"Zaman" sözcüğünü, başına "el" takısı getirerek ve getirmeden belirli veya belirsiz kullanarak "Bir zaman oruç tutmak Allah için adağım olsun." derse bu söz altı aya bağlanır. Çünkü "ez-zaman" ve "el-hîn" "اَلزَّمَانُ– اَلْحِينُ " kelimelerinin kullanımı aynıdır. Bir kimse başkasına "Bir zamandan beri seninle karşılaşmıyorum." Anlamında "مُنْذُ حِينٍ– مُنْذُ زَمَانٍ" der. Burada "الحينُ"sözcüğü, başında belirtme takısı (el-) olsun veya olmasın altı ayı ifade eder. "اَلزَّمَانُ" sözcüğü de böyledir.

Biz "الْحِينَ" sözcüğünü altı ay anlamına aldık. Çünkü bir âyette;

﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾

"(O ağaç) Rabbinin izniyle her zaman (كُلَّ حِينٍ) yemişini verir." (İbrahim, 14/25) buyurulmuştur. İbn Abbas (r.a.) "Bu sözden maksat altı aydır." demiştir.

Kur'an-ı Kerimde "الحِينُ" sözcüğü bir çok anlamda kullanılmıştır.

1. Vakit anlamında. Allahu Teâlâ şöyle buyurdu:

﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾

"Haydi siz akşama ulaştığınızda ve sabaha kavuştuğunuzda ..... Allah'ı tesbih edin." (er-Rûm, 30/17) Burada namaz vakitleri kastedilmiştir.

2. Kırk yıl anlamında. Allahu Teâlâ,

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾

"İnsanın üzerinden henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre (حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ) geçmedi mi?" (el-İnsan, 76/1) buyurmuştur. Burada, uzun bir süre ile kastedilen kırk yıldır.

3. Kıyametin kopması anlamında. Allahu Teâlâ,

﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ﴾

"Şimdi sen onları bir zamana kadar (حَتَّى حِينٍ) gaflet ve sapıklıkları ile başbaşa bırak." (el-Mü'minûn, 23/54) buyurmuştur. Buradaki bir zamana kadar sözü, kıyamete kadar anlamınadır.

Demek ki adakta bulunan bu kimse "اَلزَّمَانُ" ile bir saati de, kırk yılı da kastetmemiştir. Çünkü bir kimsenin oruç tutmak için bu kadar uzun bir süre yaşaması nadirdir. Bu yüzden onun maksadının altı ay olduğunu anladık. Bu sayılar içinde ortada olanı da budur. İşlerin en hayırlısı ise ortasıdır.

Ebediyyen oruç tutmak adağım olsun." derse sözü bütün ömre hamledilir. Çünkü "ebediyyen - اَبَدًا" kelimesi sonu olmayan demektir. Ama biz biliyoruz ki, bu kişi ömründen daha uzun bir zaman kastetmiş olamaz.

"Dehir orucu tutmak (صَوْمُ الدَّهْرِ) adağım olsun" dediğinde ne kadar tutacağı konusunda Ebû Hanîfe (rh.a.) herhangi bir vakit belirtmemiş ve "Ben dehrin ne olduğunu bilmiyorum." demiştir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) ise (dehr) "الدَّهْرُ" sözcüğünü "Hıyn ve Zaman" "اَلزَّمَانُ والْحِينُ" sözcükleri gibi kabul etmiştir. Biz bunları "Yeminler ve Adaklar Konusun" da açıkladık. Doğrusunu, eksiklikten münezzeh ve yüce olan Allah bilir. Son varış O'nadır.

HAYIZ (كتاب الحيض)

(ÂDET GÖRME)

Züht sahibi Büyük İmam, Şemsü'l-eimme Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.) yazdırma (imlâ) yöntemiyle şöyle dedi: Hâkim eş-Şehîd (rh.a.)'in Muhammed b. Hasan (rh.a.)'in eserlerinden özetlediği, hayız hakkındaki bilgiler, oldukça kısadır. Maksadı ifade etmeyecek derecede kapalıdır. Bu yüzden Hanefî âlimlerinin bu konuda çıkardıkları hükümlerden ve tercih ettikleri görüşlerden yararlanmaya ihtiyaç var. Ben, Muhammed'in (rh.a.) *el-Asl* adındaki kitabını şerh ederken bunları kaydettim. Bu nedenle konu biraz uzadı. [3/147]

Hayzın tanımı

"Hayız" sözcüğü, sözlükte çıkan kan demektir. "Tavşandan kan çıktı." anlamında حاضت الأرنب denilir. "Sakız ağacından kırmızımsı yapışkan bir sıvı çıktı." anlamında da خاضتْ الشَّجرَةُ denilir. Bir fıkıh terimi olarak "Hayız, özel bir kanın adıdır. Kadının ön tarafından, yani doğum yaptığı ve cinsel ilişki kurulan yerden gelen ve bir süre devam eden kandır." Tanımdaki bütün özellikler bulunduğu taktirde bu kan hayız kanıdır. Aksi durumda özür (istihâza) kanıdır. "İstihâza" sözcüğü, hayz (اَلْحَيْضُ) "kökünden" isti'fal (اسْتِفْعَالٌ) kalıbına aktarılmış bir mastardır. Fâtıma bint. Kays (r.a.) Resûlüllah (s.a.v.)'a "Benden özür kanı geliyor ve temizlenemiyorum." demiş. Resûlüllah (s.a.v.) ise;

İstihâza (özür) kanı

لَيْسَ ذَلِكِ دَمُ حَيْضٍ إِنَّمَا هُوَ عِرْقٌ انْقَدَّ أَوْ دَاءٌ اعْتَرَضَ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ

"O kan hayız kanı değildir. Damardan gelen kandır veya ortaya çıkmış olan bir hastalıktır. Sen her namaz için abdest al."[280] buyurmuştur.

Resûlüllah (s.a.v.) bu kanın özür kanı (hastalıktan dolayı gelen kan) olduğuna ve sağlıklı kadından gelen kan için konulan hükümlerin bu kan için uygulanmayacağına işaret etmiştir. Bu konuda bilinmesine ihtiyaç duyulan en önemli konulardan birisi, gerçek hayız kanı ile özür kanı arasındaki farktır.

Özür kanlarının (istihâza kanının) bir çok çeşidi vardır.

İstihâza kanının çeşitleri

a. Âdet süresinin en azından daha az gelen kan. Çünkü bir konuda dînin miktar belirlemesi, o konudaki hükmün, miktarı belirlenen şeyden daha az olan şeylere verilmesine engeldir. Hayzın en az süresi konusundaki görüş ayrılıkları bu esasa dayanır.

---

[280] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/194; Buhârî, Vudû' 63; Müslim, Hayz 63;İbn Mâce, Tahâret 116; Ebû Dâvûd, Tahâret 108; Tirmizî, Tahâret 93; Nesâî, Tahâret 134.

Âdet kanının en az süresi

Biz Hanefîlere göre hayzın en az süresi üç gün, üç gecedir. İbn Semaa (rh.a.), Ebû Yusuf (rh.a.)'dan, âdetin en az süresinin iki gün ve üçüncü günün de yarıdan fazlası olduğunu nakletmiştir. Hasan b. Ziyâd (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'den hayızın en az süresinin üç gün ve aradaki iki gece olduğunu rivâyet etmiştir.

Şafii (rh.a.) hayzın en az süresinin bir gün, bir gece olduğu görüşündedir.

Mâlik (rh.a.)'e göre ise, kısa bir süre de sürse kan hayız kanıdır. Mâlik (rh.a.) görüşünü şöyle delillendirir: "Âdet kanı bir hadestir (hükmî bir pisliktir). Diğer hadesler gibi, bunun da en az süresi belirlenemez. Hayız kanına en çok benzeyen hades, nifas kanı (doğumdan sonra gelen kan)dır."

Biz Hanefîler hayız kanı ile nifas kanı arasında şöyle bir fark olduğunu söylüyoruz: Nifas kanı, çocuğun doğmasından sonra çıktığı için kanın rahimden geldiği açıktır. Bundan dolayı bir süre belirlemeye gerek yoktur. Âdet kanının ise, rahimden geldiğini gösteren bir belirti yoktur. Bu nedenle, kanın belli bir süre devam etmesini, onun damardan gelen bir kan olmadığını gösteren bir belirti olarak kabul ettik.

Şafii (rh.a.) ise parça parça gelen kanı hüküm dışında bırakmak için, hayzın en az süresini bir gün, bir gece olarak takdir etmiş ve "Kan bütün gün akmaya devam edince, bunun rahimden olduğunu anlarız." demiştir. "Başka bir şeyle bunu te'yîde (pekiştirmeye) gerek yoktur." demiştir.

Biz Hanefîler, hayzın en az süresinin üç gün üç gece olduğunu, delile dayanarak söylüyoruz.

Ebû Ümâme el-Bâhili (r.a.), Resûlüllah (s.a.v.)'ın şöyle buyurduğunu nakleder:

أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ

"Hayzın en azı üç gün, en çoğu on gündür."[281] Bu hadis Ömer, Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Osman b. Ebi'l-As es-Sekafî ve Enes b. Mâlik (r.a.)'den de rivâyet edilmiştir. Miktarlar akılla bilinemediği için, sahabeden nakledilen bu tür haberler, Resûlüllah (s.a.v.)'dan rivâyet edilmiş gibidir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un delili şudur: "Üçüncü günün yarısından fazlası, tam gün yerine geçer. Çünkü kadından gelen kan, kesintisiz olarak devam etmez. Çünkü kanın kesintisiz gelmesi kadına zarar verir. Onu zayıflatır. Kan bir süre akar, bir süre kesilir."

[3/148]

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyet ettiği görüş ise şu şekilde açıklanabilir: Hayzın en az süresi hadislerde üç gün olarak belirtilmektedir. Biz üç

---

[281] Dârimî, Tahâret 89; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/129, Dârekutnî, *Sünen*, I/219; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/166; Ayrıca bkz. Tirmizî, Tahâret 95.

gündüzü asıl aldık. Aradaki iki gecenin de zaruretten dolayı üç gündüze tâbi olduğunu söyledik.

b. Âdet süresinin son sınırını aşan kan da özür kanlarındandır. Hayzın üst sınırı din tarafından belirlenmiştir. Bu sınırı aşan kana hayız hükümleri uygulanamaz. Uygulanırsa dînin belirlemesinin bir anlamı kalmaz. Resûlüllah (s.a.v.) da şu sözü ile buna işaret etmiştir:

الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا

"Özürlü kadın, âdet günlerinde namazı bırakır."[282]

Din bilginlerinin (Fakihlerin), hayız süresinin üst sınırının kaç gün olduğu konusundaki görüş ayrılığı da buna dayanmaktadır.

Âdet süresinin üst sınırı

Biz Hanefîlere göre hayzın en çoğu on gün, on gecedir. Yukarıda naklettiğimiz hadisler buna delildir.

Şafii (rh.a.), hayzın üst sınırı on beş gündür, der. Delili, Resûlüllah (s.a.v.)'ın, kadınların dîninin eksikliği konusunda söylediği şu hadistir:

تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لا تَصُومُ ولا تُصَلِّي

"Bir kadın, ömrünün yarısında oturur, ne oruç tutar, ne de namaz kılar."[283]

Bunda kadının âdetli olduğu zaman kastedilmiştir. Genelde her ayda, bir hayız ve bir temizlik durumu bulunur. Bundan dolayı Allahu Teâlâ hayızdan kesilmiş (menapoza girmiş) kadının ve henüz ergin olmamış küçük kızın bekleme süresini (iddetini) "üç temizlik dönemi" yerine "üç ay" olarak belirlemiştir. Bundan her ayın yarısının hayız haline ait olduğu anlaşılır. Bu da on beş gündür.

Biz Hanefîler, şöyle deriz: "Hadiste ömrün yarısı sözünden maksat, yarı kelimesinin gerçek anlamı değildir. Çünkü kadının ömründe küçüklük, gebelik ve hayızdan kesilme (menapoz) dönemleri vardır. Bu dönemlerde âdet görmez. Demek ki "yarı" ifadesiyle "yarıya yakını" anlamı kastedilmiştir. Biz hayzın üst sınırını on gün olarak belirleyince, ömrün yarıya yakınını âdet haline ayırmış oluyoruz."

Kadının temizlik süresinin en az sınırı

Temizliğin en az süresi ise, biz Hanefîlere, hem de Şafii (rh.a.)'ye göre on beş gündür.

Ata (rh.a.) "Temizlik süresinin alt sınırı on dokuz gündür. Çünkü ay, normal olarak bir hayız ve bir temizlik dönemini içerir. Bir ay, 29 gün de olabilir. Hayzın son sınırı on gün olunca temizlik dönemi on dokuz gün kalır." demiştir.

---

[282] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/262; Ibn Mâce, Tahâret 115;Ebû Dâvûd, Tahâret 112;Tirmizî, Tahâret 94; Nesâî, Tahâret 135; Hâkim, *Müstedrek*, IV/62.

[283] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/373; Ebû Ya'la, *Müsned*, XI/462; Beyhakî, *es-Sünenü'l*-kübrâ, V/400; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, I/166.

Biz şöyle deriz: "Temizlik süresi şu açıdan bir yerde oturma (ikâmet) süresi gibidir. Kadın hayız ve yolculuk (seferîlik) nedeniyle kendisinden düşen oruç ve namaz gibi ibâdetlerini, temizlik ve ikâmet hallerinde kaza eder. İkâmet süresi on beş gündür. Bu, hadislerle sabittir. Temizlik süresinin alt sınırı da böyledir. İşte biz aynı gerekçeyle, âdet süresinin alt sınırını, seferilik süresinin en az sınırına benzeterek üç gün olarak belirledik. Çünkü her ikisi de namaza ve oruca etki eder. Seferilik süresinin az sınırının, üç gün üç gece olduğu sabittir. En az hayız süresi de böyle olmalıdır.

Temizlik süresinin üst sınırı

Temizlik süresinin üst sınırı yoktur. Ancak kan akıntısı devam eder ve kadın âdet günlerini unutur da kendisine bir âdet belirlenmesine gerek duyulursa, o zaman bir üst sınır belirlenir. İlim adamları, bu konuda da görüş ayrılığına düşmüştür. Ebû Isme Sa'd b. Muaz el-Mervezî (rh.a.)'ye göre, "Temizlik süresinin üst sınırı hiçbir şekilde belirlenmez. Bu durumdaki bir kadının iddeti de hiç bitmez. Çünkü miktarların belirlenmesi tevkîfîdir (din tarafından belirlenir), akılla bilinmez."

Muhammed b. İbrahim el-Meydânî ise şöyle der: "Temizlik döneminin üst sınırı altı aydan bir saat (an) eksik takdir edilir. Çünkü iki âdet dönemi arasına giren temizlik, normal olarak gebelik süresinden az olur. En kısa gebelik süresi de altı aydır. Bu yüzden temizlik süresinin üst sınırını altı aydan bir saat (an) eksik olarak belirledik. Buna göre özür sahibi olan bir kadını, kocası boşadığı zaman, iddeti ondokuz ay ve sonraki on günün dolmasına üç saat kala biter. Çünkü boşama hayzın başına rastlamış olabilir. Bu hayız dönemi de, iddetten sayılmaz. Bu durumda on güne ek olarak, her biri altı aydan bir saat eksik olan üç temizlik dönemine ve her biri on gün olan üç âdet süresine ihtiyaç vardır."

[3/149]

Za'ferânî'ye göre, "Temizlik süresinin üst sınırı yirmi yedi gündür. Çünkü bir ayda bir hayız, bir de temizlik bulunur. Hayzın alt sınırı ise üç gün olduğuna göre, temizlik dönemi yirmi yedi gün kalır."

Ebû Sehl el-Gazâlî (rh.a.) ise şöyle derdi: "Temizlik süresinin üst sınırı iki ay olarak belirlenir. Çünkü, kadın normal olarak her ay hayız görmeyebilir."

Lohusalık süresi

c. Özür kanlarından (istihâze kanlarından) bir diğeri de lohusalık (nifas) süresinden uzun süren kandır. Âlimlerin nifas süresinin üst sınırı konusundaki görüş ayrılığı da buna dayanır.

Biz Hanefîlere göre bu süre kırk gündür.

Şâfii (rh.a.) "altmış gün", Mâlik (rh.a.) ise "yetmiş gün" demiştir.

Biz, Tâbiînden Abdullah b. Bâbâh (rh.a.)'ın rivâyet ettiği şu hadise dayanırız: Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

تَقْعُدُ النُّفَساءُ ما بَيْنَها وبَيْنَ أَرْبعين يَوْمًا إِلَّا أَنْ تَرَى طُهْرًا قَبْلَ ذلك

"Lohusa kadın, lohusalığın başlangıcından itibaren daha önce temizlenmezse kırk gün oturur.[284]*"* Ümmü Seleme (r.a.)'nin rivâyetine göre ise Peygamber (s.a.v.),

تَنْتَظِرُ النُّفَسَاءُ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا إِلَّا أَنْ تَرَى طُهْرًا قَبْلَ ذَلِكَ

"Lohusa, daha önce temizlenmediği takdirde, kırk sabah bekler[285]*"* buyurmuştur.

Aslında bu konuda Şafii (rh.a.) ile aramızda görüş birliği vardır. Çünkü, lohusalığın üst sınırı, âdet halinin üst sınırının dört katıdır. Ancak Şafii (rh.a.)'ye göre âdet halinin üst sınırı on beş gündür. Onun dört katı altmış gün olur. Bize göre ise âdet halinin üst sınırı on gündür. Dört katı da kırk gündür.

d. Gebe kadının gördüğü kan da özür kanlarındandır. Bizim için sâbit olmuştur ki gebe kadın, âdet görmez. Bu Ayşe (r.a.)'den de rivâyet edilmiştir. Bilinmektedir ki kadın gebe kalınca rahmin ağzı kapanır. Dolayısıyla, görülen kan rahimden değildir. Özür kanıdır.

Kız çocuğunun ergenlik yaşı

e. Küçük kız çocuğunun gördüğü kan da özür kanıdır. Çünkü bu kan vaktinden önce gelmiştir. Bu yüzden bu kana, hayız kanı hükmü verilemez. Bu kanı, hayız kanı kabul edersek, zorunlu olarak kız çocuğunun ergenlik dönemine girdiğine hükmetmemiz gerekir. Bu ise çok küçük olan kız çocuğunda imkansız bir durumdur.

Bizim Hanefî âlimlerimiz, kız çocuğunun en erken kaç yaşında ergen sayılacağı konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Muhammed b. Mukâtil er-Râzi (rh.a.), bunu dokuz yaş olarak belirlemiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), Ayşe (r.a.) ile dokuz yaşında iken fiilen birleşmiştir. Bu birleşmenin de ergenlikten sonra olduğu açıktır. Ebû Muti' el-Belhî (rh.a.)'nin kızı on dokuz yaşında iken nine olmuştu. Bunun üzerine Ebû Muti' (rh.a.) "Bu kız bizi mahcup etti." demişti.

Bazı âlimlerimiz ise kız çocuğunun, yedi yaşında ergen olabileceğini söylerler. Resûlüllah (s.a.v.)'ın,

مُرُوهُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغُوا سَبْعًا

"Yedi yaşına girdikleri zaman onlara namaz kılmalarını emredin[286]*"* hadisidir. Çünkü emir kipi, esas olarak, emredilen şeyin farz olduğunu bildirir. Namazın farz olması da ergenlikten sonradır.

---

[284] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/27; Dârimî, Tahâret 99; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/300; İbn Mâce, Tahâret 128; Ebû Dâvûd, Tahâret 119; Tirmizî, Tahâret 105.

[285] Dârimî, Tahâret 99; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/300,304; İbn Mâce, Tahâret 128; Ebû Dâvûd, Tahâret 119; Hâkim, *Müstedrek*, I/283.

[286] Dârimî, Salât 141; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/180,187; Ebû Dâvûd, Salât 26; Tirmizî, Salât 187; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/102; Hâkim, *Müstedrek*, I/311;.

Ebû Nasr Muhammed b. Sellâm (rh.a.)'a altı yaşındaki bir kız kan gördüğü zaman, bu kanın hayız kanı olup olmayacağını sormuşlardı. O da: "Âdet süresi kadar devam ediyorsa ve bir hastalıktan dolayı değilse olur." demiştir.

Hanefî âlimlerinin çoğunluğu Muhammed b. Mukâtil (rh.a.)'in görüşünü benimsemişlerdir. Çünkü bundan (dokuz yaşından) daha erken kan görülmesi nâdirdir. Nâdir olan bir şeye de hüküm verilmez.

f. Çok yaşlı olan kadının gördüğü kan da özür (istihâza) kanlarındandır. Ancak Muhammed (rh.a.), namaz konusunda sık rastlanmayan meseleler (Nevâdiru's-Salât) adındaki bölümde, yaşlı kadının hayız süresi kadar kan görmesi durumunda bu kanın hayız kanı olacağını söylemiştir.

[3/150] Muhammed b. Mukâtil er-Râzi "Bu, kadının hayızdan kesildiğine (menapoza girdiğine) hükmedilmediği zaman böyledir. Fakat kan bir süre kesilip, kadının hayızdan kesildiğine hükmedilmişse ve kadın doksan yaşlarında ise, gördüğü kan hayız kanı değildir." der.

Muhammed b. İbrahim el-Meydanî (rh.a.) ise şöyle der: "Yaşlı kadın, âdet gördüğü zamanlarda gördüğü gibi akıcı bir kan görürse, bu hayız kanıdır. Ama küçük bir ıslaklık görürse, bu hayız kanı değil, rahmin ağzından gelen bir yaşlıktır. Dolayısıyla o özür sayılır ve hayız hükümlerini almaz." demiştir. Özür kanı türlerinin açıklaması bu kadardır.

Âdet günlerinde görülen kanın renkleri

Kadının âdet günlerinde gördüğü kanların renkleri

Bunlar altıdır. Siyah, kırmızı, sarı, bulanık, yeşil ve toprak rengi.

Siyah kanın, hayız kanı olduğu açıktır. Çünkü. Peygamber (s.a.v.);

دمُ الْحيْض أَسْوَدُ عَبيطٌ مُحْتدِمٌ

"Hayız kanı siyah, saf ve koyudur [287]*"* buyurmuştur.

Kırmızı kan da böyledir. Zaten kırmızı, kanın asıl rengidir. Ancak siyahlığın ağır basması durumunda siyaha çalar. Sarının kırmızıya ağır basması durumunda ise, kan incelir ve sarıya çalar. Kan alan kimse bunu bilir.

Sarı kan da hayız kanıdır. Çünkü sarı renk, kanın inceldiği zaman aldığı renktir. Bu sarının diş sarısı, saman sarısı veya ipek sarısı gibi olduğu söylenir.

Bulanık renk, bulanık suyun rengi gibidir. Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre, ister âdet günlerinin başında, ister sonunda görülsün bu da hayız kanıdır.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre; kadın, bu renkteki kanı âdetin ilk günlerinde görmüşse hayız kanı değildir. Son günlerinde görmüşse hayız kanıdır. Çünkü, her şeyin bulanığı, onun saf olanına tâbîdir. Dolayısıyla bulanık kandan önce –normal

[287] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/180; Ebû Dâvûd, Tahâret 115; Nesâî, Tahâret 138; Dârekutnî, *Sünen*, I/206; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/325; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, IX/757.

renkte- kan gelmişse bulanık kan da normal kana tabi olur. O da hayız kanı olabilir. Fakat ondan önce normal renkte kan gelmemişse, bu kanı hayız kanı kabul ettiğimiz takdirde, bulanık kan, tâbî değil asıl olur.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.) ise şöyle demişlerdir: Siyah ve kırmızı renkli kanda olduğu gibi, kadın âdet günlerinin sonunda gördüğünde hayız kanı olan renk, ilk günlerde gördüğünde de hayız kanı olur. Çünkü âdet süresinin tamamı, tek vakit hükmündedir. Ebû Yusuf (rh.a.)'un dediği, delik, kabın yukarısında olduğu zaman söz konusudur. Delik altta olduğunda ise, bulanık kan, duru kandan önce çıkar. Burada (rahimde) da delik, alttadır. Bundan dolayı âdetin başlangıcında bile görse, bunu bulanık renkli kanı hayız olarak kabul ederiz.

Âdet kanı yeşil olabilir mi?

Hanefî âlimlerimizden bir kısmı hayız kanının yeşil renkte olabileceğini kabul etmezler. Hatta Nasr b. Sellâm (rh.a.)'a yeşil kanın hükmü sorulunca, bunu yadırgamış ve "sanki yeni biçilmiş taze ekin yedi!" demiştir. Ebû Ali ed-Dekkâk (rh.a.) ise kandaki yeşil rengin, bulanıklığın bir türü olduğunu söylemiştir. Yeşil renkli kanın hükmü de bulanık kan gibidir.

Toprak rengi kan ise, bir çeşit bulanık renkli kan türüdür. Resûlüllah'la (s.a.v.) birlikte on iki savaşa katılan Ümmü Atıyye (r.a.)'nin,

كُنَّا نَعُدُّ التُّرْبِيَةَ حَيْضًا

"Biz, toprak rengindeki kanı hayız sayardık [288]*"* dediği rivâyet edilmiştir.

Bu konudaki asıl (delil),

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾

"Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: O bir rahatsızlıktır (ezadır)." (el-Bakara, 2/222) âyetidir. Tüm bu renkler ise rahatsızlık verme bakımından aynıdır.

[3/151]

Rivâyet edilmiştir ki kadınlar bakması için, hayız durumunda kullandıkları bezlerini Ayşe (r.a.)'ye gönderirlerdi. O da bezde bulanıklık gördüğü zaman;

لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ

"Saf beyazlık görünceye kadar hayız sona ermez.[289]*"* derdi. الْقَصَّةُ (el-kassa) kelimesi, baş yıkamakta kullanılan bir çamurdur. Rengi sarımtırak beyazdır. Ayşe (r.a.)'nin maksadı, âdetli kadının saf beyaz akıntı görünceye kadar âdetinin bitmediğini bildirmektir. Eksiklikten münezzeh ve yüce olan Allahu Teâlâ daha iyi bilir.

Hayzın hükmü ne zaman kesinleşir

Bilinmelidir ki âdet hali (hayız), lohusalık (nifas) ve özür halinin (istihâzanın) hükmü ancak kanın dışarı çıkması ve görülmesiyle sâbit olur.

---

[288] Bu konudaki hadislerin değerlendirmesi için bkz. *Muvatta*, Salât 85 (Şeybânî rivâyeti).

[289] Muvatta, Tahâret 128; Buhârî, Hayız 19; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/335.

Muhammed (rh.a.)'den Zâhiru'r-rivâye eserleri (*el-Usûl*) dışındaki eserlerde gelen rivâyetlere göre ise; hayız ve nifasın hükmü, kan görünmese bile, kadın kanın çıktığını hissettiği zaman sâbit olur. İstihâzanın hükmü ise ancak kanın görünmesiyle sabit olur. Bu rivâyete göre Muhammed (rh.a.), istihâza ile hayızın arasını ayırarak şöyle demiştir: Hayız ve nifasın belli vakitleri vardır. Kadın bu ikisinde kanın çıkacağını hissettiği zaman, vakitlerine bakılarak bunlar için hüküm verilebilir. İstihâza ise diğer hadesler (hükmî pislikler) gibi bir hadestir. Hüküm vermek için belirli bir vakti yoktur. Dolayısıyla istihâzanın hükmü ancak kanın görülmesiyle sabit olur.

Fetvâ önceki görüşe göredir. Çünkü rivâyet edilmiştir ki; bir kadın, Ayşe (r.a.)'ye falanca kadın geceleyin kendi durumuna bakmak için lamba istiyor demiş. O da "Resûlüllah zamanında biz böyle bir zorluğa girmiyorduk. Bu durum dokunarak bilinir." demiştir. Bu, hükmün kanın çıkmasına göre verileceğine işarettir. Henüz görünmeyen kan, yatağındadır. Yatağında (yerinde) olan şeye ise, açığa çıkmadığı sürece dışarı çıkmış hükmü verilemez.

Bunu anladıktan sonra diyoruz ki; kadının iki vajinası (ferci) vardır; iç ferç ve dış ferç. Dış ferç, dübüre göre kalça gibidir. Kadın hayız bezini ya iç ferce ya da dış ferce koyar. Bezi dış ferce koyar ve bezin iç kısmı ıslanırsa yaşlık dış kısma geçmese bile, bu hayızdır. Çünkü kan, bu kadar çıkmakla görünmüş olur. Kadın bezi iç ferce koymuş ve bezin iç tarafı ıslanmışsa bu hayız değildir. Islaklık dış tarafa geçmişse bakılır. Pamuk ferç ile eşit seviyede veya daha dışta ise bu hayızdır. Çünkü ıslaklık görünmüştür. Pamuk ferç hizasından daha içerde kalıyorsa bu, hayız değildir.

Erkeğin cinsel organına tıkadığı pamuğun içi ıslanması

Buna göre bir erkek, cinsel organının deliğini bir parça pamukla tıkasa ve pamuğun içte kalan kısmı ıslansa abdesti bozulmaz. Islaklık pamuğun dış tarafına geçmişse bakarız. Pamuk cinsel organın deliği ile aynı seviyede veya daha dışta ise abdesti bozulur. Daha içerde ise bozulmaz. Bu hüküm pamuk düşmediği sürece böyledir. Ama düşerse ıslaklık açığa çıktığı için, pamuğun ister içi, ister dışı ıslanmış olsun, bu, kadın için hayızdır. Erkeğin de abdesti bozulur.

Akşam yatmadan hayız olan kadının sabah temiz olması

Âdet durumundaki bir kadın, pamuğu, akşamleyin koyup uyusa, sabah uyanınca baksa ve pamukta saf beyaz akıntı görse o gecenin yatsı namazını kılması (kaza etmesi) gerekir. Çünkü pamuğu koyduğu andan itibaren temiz olduğu anlaşılmıştır.

[3/152]

Kadın âdetli değilken pamuğu koyar, uyur ve tan yeri ağarınca (sabah namazı vakti girdikten sonra) uyandığında pamukta kan görürse, ihtiyâten en yakın namaz vaktinden itibaren hayızlı sayılır. Burada en yakın vakit de sabah namazının vaktinin girmesinden sonraki andır. Kesin ve ihtiyatlı olanı almak lazımdır. Dolayısıyla yatsıyı kılmamışsa kaza etmesi gerekir.

Hayza ilişkin hükümler

Hayza ilişkin hükümler. Bunlar on veya daha fazladır.

1. Âdetli kadın oruç tutmaz ve namaz kılmaz. Çünkü Peygamber (s.a.v.);

تَقْعُدُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تَصُومُ وَلَا تُصَلِّي

"Bir kadın ömrünün yarıya yakınında oturur; oruç tutmaz ve namaz kılmaz."[290] buyurmuştur. Bununla, onun hayızlı olduğu vakitler kastedilmiştir.

Hayızlı kadının namaz kılması ve oruç tutması ve bunların kazaları

2. Hayızlı kadının, tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekir. Namazları ise kaza etmez. Bunun delili şu rivâyette belirtilen delildir: Bir kadın Ayşe (r.a.)'ye, "Biz niçin hayızlı günlerimizdeki oruçları kaza ediyoruz da namazları kaza etmiyoruz." diye sordu. Ayşe (r.a.);

أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ كُنَّا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَقْضِي صِيَامَ أَيَّامِ الْحَيْضِ، وَلَا نَقْضِي الصَّلَاةَ

"Sen Harûr halkından mısın? Biz, Resûlüllah zamanında âdet günlerimizdeki orucu kaza eder, namazı ise kaza etmezdik."[291] dedi.

Bu konu, çok bilinen bir konu olduğu için Ayşe (r.a.) kadının bu sorusunu yadırgamış ve onu halkı, sırf inad olsun diye dînî konularda soru sormayı âdet edinmiş olan "Harûr" ismindeki köye nispet etmiştir.

3. Hayızlı kadınla kocası cinsel ilişkiye giremez. Çünkü bir âyette,

﴿ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾

Hayızlı kadınla cinsel ilişki

"Ay durumunda olan hanımlarıdan uzak durun." (el-Bakara, 2/222) buyrulmuştur. Bu âyet, hayzın başında da sonunda da kadınla cinsel ilişkiye girmenin haram olduğunda açık bir delildir.

Resûlüllah (s.a.v.) da şöyle buyurmuştur:

مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ الْحَائِضَ أَوْ أَتَاهَا فِي غَيْرِ مَأْتَاهَا أَوْ أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

"Kim âdet döneminde olan hanımıyla cinsel ilişkiye girerse veya hanımına arkadan yaklaşırsa ya da bir kâhine giderek onun söylediğine inanırsa, o kimse Allahu Teâlâ'nın Muhammed (s.a.s.)'e indirdiğini inkar etmiş olur."[292] Peygamber (s.a.v.) bu sözü ile o kişinin bu fiilleri helal saydığı zaman kâfir olacağını kastetmektedir.

---

[290] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/373; Ebû Ya'la, *Müsned*, XI/462; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/400; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, I/166.

[291] Buhârî, Hayz 20; Müslim, Hayz 69; İbn Mâce, Tahâret 119; Ebû Dâvûd, Tahâret 104; Tirmizî, Tahâret 97; Nesâî, Sıyâm 64.

[292] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/408; Dârimî, Tahâret 115; İbn Mâce, Tahâret 122; Ebû Dâvûd, Tıb 21; Tirmizî, Tahâret 102; Hâkim, *Müstedrek*, I/49.

4. Hayızlı kadın mushafa ve üzerinde tam bir âyetin yazılı olduğu bir kağıda (veya levhaya) dokunamaz. Allahu Teâlâ;

﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾

"Ona ancak temizlenenler dokunabilir." (el-Vâkıa, 79) buyurmuştur. Bu âyeti, *"Kur'an'ı ancak değerli ve güvenilir elçiler indirir."* (Abese, 80/15-16) şeklinde yorumlayanlar olmuşsa da doğrusu, âyet, temiz olmayan kişinin Kur'an'a dokunamayacağını ifade etmektedir.

Resûlüllah (s.a.v.) bazı kabilelere yazdığı mektuplarında,

لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ حَائِضٌ وَلَا جُنُبٌ

"Kur'an'a hayızlı ve cünüp kimse dokunamaz."[293] buyurmuştur.

5. Hayızlı kadın Kur'an okuyamaz. Sadece Mâlik (rh.a.)'e göre okuyabilir. Mâlik (rh.a.) cünüp kimsenin okumasını câiz görmez. Hayızlı kadının Kur'an okumasını câiz görmekle birlikte, bu görüşüne gerekçe olarak şöyle der: "Cünüp kimse boy abdesti alarak temizlenebilir. Bu nedenle cünübün Kur'an okumadan önce yıkanması farzdır. Hayızlı kadın ise bundan âcizdir. Bundan dolayı, Kur'an okuma hakkı vardır."

Bu konuda biz Hanefîlerin delili, İbn Ömer (r.a.)'in rivâyet ettiği şu hadistir:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْهَى الْحَائِضَ وَالْجُنُبَ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ

"Peygamber (s.a.v.) *hayızlı kadını ve cünüp kimseyi Kur'an okumaktan nehyederdi."*[294] Malik (rh.a.)'in dediği, kadının temiz olma niteliğini elde etmekten âciz oluşu, Kur'an okumanın serbest olduğunu değil, aksine kadındaki mânevi pisliğin (hadesin) daha aşırı olduğunu gösterir. Bu da onun Kur'an okumasının serbest olduğunu göstermez.

Tahâvî (rh.a.) âdetli kadının tam bir âyet okumasının yasak, âyetin bir parçasını okumasının ise câiz olduğunu söyler. Kerhî (rh.a.) ise "Kur'an okumak kastıyla tam bir âyet okuyamayacağı gibi, âyetin bir parçasını da okuyamaz. Çünkü her ikisi de Kur'an'dır." demiştir.

Tahâvî (rh.a.)'nin görüşünün açıklaması şudur: Kur'an'la ilgili iki hüküm vardır. Bunlardan birisi kendisiyle namazın câiz oluşu, ikincisi ise okunmasının hayızlı
[3/153] kadına (ve cünüp kimseye) yasak oluşudur. Nasıl ki, bu iki hükümden birincisinde tam bir âyetle, âyetin bir parçası arasında fark varsa, hükümde de vardır.

---

[293] *Muvatta*, Kur'an 1; Dârimî, Talak 3; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-*kebîr, XII/313; Dârekutnî *Sünen*, I/121; Hâkim, *Müstedrek*, I/552; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/309.

[294] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/97; Dârimî, Tahâret 103; İbn Mâce, Tahâret 105; Tirmizî, Tahâret 98; Dârekutnî, *Sünen*, I/117; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/89

6. Hayızlı kadın Ka'be'yi tavâf edemez. Çünkü Resûlüllah (s.a.v.) Ayşe (r.a.)'ye Serif[295] denilen yerde âdet olduğunda,

Hayızlı kadının Ka'be'yi tavaf etmesi

اصنعي جميع ما يصنع الحاجُّ غير أنْ لا تطوفي بالبيت

"Hac ibâdetini yapanların bütün yaptıklarını yap. Sadece Ka'be'yi tavaf etme"[296] buyurmuştur.[297]

7. Hayızlı kadın camiye giremez. Çünkü hayızdaki manevî pislik cünüplükten daha aşırıdır. Cünübün camiye girmesi yasak olduğuna göre hayızlı kadın da giremez. Çünkü cami namaz kılınacak yerdir. Namaz kılmaya ehil olmayan kişinin camiye girmesi yasaktır.

Hayızlı kadının camiye girmesi

8. Kan kesildiği zaman boy abdesti alması (gusletmesi) gerekir. Allahu Teâlâ;

Hayız bitince gusletmek gerekir

﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾

"Hanımlarınız temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın." (el-Bakara, 2/222) buyurmuştur. Temizlenmek gusül ile olur.

9. Sahip olunan bir cariyenin hamile olmadığının anlaşılıp sahibinin kendisi ile ilişki kurmasının cevâzı (İstibrâ) hayız ile gerçekleşir. Resûlüllah (s.a.v.) Evtâs esirleri hakkında,

Hayızla istibra

ألا لا تُوطأُ الحَبالَى حتَّى يضَعْنَ وَلَا الحَيالَى حَتَّى يُسْتَبْرأْنَ بِحَيْضَةٍ

"Dikkat edin! Gebe olan esir kadınlarla, doğum yapıncaya kadar, gebe olmayan kadınlarla da bir hayızla hamile olmadıkları anlaşılıncaya (istibrâya) kadar cinsel ilişkiye girilmez.[298]*"* buyurmuştur.

10. İddet (bekleme süresi), hayızla son bulur. Allahu Teâlâ Kur'an'da;

İddetin bitmesi

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾

"Boşanan kadınlar üç hayız dönemi beklerler." (el-Bakara, 2/228) buyurmuştur. Bu âyette geçen "kurû" sözcüğü hayız anlamındadır.

﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾

"Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlar ve âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz onların bekleme süresi üç aydır." (et-Talâk, 65/4) âyeti, bu

---

[295] Mekkeye on mil uzaklıkta bir yer. (bkz. İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fi ğarîbi'l-hadîs*, II/362).

[296] Buhârî, Hac, 80; Müslim, Hac 120; İbn Mâce, Menâsik 36; Ebû Dâvûd, Menâsik 23; Nesâî, Hayz 1.

[297] Hayızlı kadın; tavaf yapamadığı gibi, günümüzde Safa ile Merve arası (Mes'a), Mescid-i Haram'ın içinde kaldığından, Sa'y de yapamaz. (Ayrıca Hac konusuna da bkz. *el-Mebsût*, IV/35).

[298] Dârimî, Talak 18; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/62; Ebû Dâvûd, Nikah 45; Hâkim, *Müstedrek*, II/212; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/329.

söylenenleri açıklar. Bu âyete göre, kadın hayız görmediği takdirde iddetin bitmesi hükmü aylara geçer. Bu, iddetin kendisiyle son bulduğu asıl şeyin, hayız olduğuna delildir.

Yukarıda belirttiklerimizden, istibrâ ve iddet dışındaki hükümlerde luhusalık (nifas) da hayız gibidir. Nitekim bir adam, çocuk doğurduktan sonra bir cariye satın alsa, cariyenin lohusalık dönemi bittikten sonra, o cariye bir hayız ile istibrâ etmedikçe onunla birleşemez. Aynı şekilde, nifas da iddetteki âdet dönemlerinden değildir.

Ergenlik dönemi geldiği durumda âdet görmeyen kıza (mürâhika) ait hükümler

Ergenlik dönemi gelmekle birlikte, âdet görmeye başlamamış olan bir kız (mürâhika) kan görüp, kan süreklilik kazanmadan müftüye gidip fetvâ istemesi durumunda, kendisine namazı ve orucu terk etmesi emredilir mi?

Ebû Hafs ve Muhammed b. Seleme (rh.a.) bu durumdaki kıza, namazı ve orucu bırakmasının emredileceğini söylerler.

Muhammed (rh.a.)'den Zâhiru'r-rivâye rivâyetleri (*el-Usûl*) dışında gelen bir rivâyette ise, kan üç gün devam etmedikçe namazı ve orucu bırakmasının emredilmeyeceği belirtilir. Bişr b. Gıyâs (rh.a.)'ın tercîhi de budur. Bu görüşün gerekçesi şudur: Bu kızın temiz olduğu konusunda kesin bilgi vardır. Hayızlı olduğu ise şüphelidir. Çünkü kanın üç günden önce kesilmesi olasılığı vardır. Bundan dolayı hayızlı olmaz. Kesin olan bir şey, şüphe ile ortadan kalkmaz. (Yakîn şek ile zâil olmaz.) Bu nedenle kendisine namaz kılması ve oruç tutması emredilir. Ama kan üç gün devam ederse, bu kızın hayızlı olduğu anlaşılır. Bundan dolayı temizlendiği zaman orucu kazâ etmesi gerekir.

Doğru olan birinci görüştür. Çünkü Allahu Teâlâ hayzı bir rahatsızlık (ezâ) olarak nitelemiştir. Âdet vakti içinde olduğunda bu kız bunun âdet olduğunu yakînen (kesin olarak) bilir. Bundan dolayı hayız hükümleri gerçekleşir. Ancak kan üç günden önce kesilince görülen şey hayız kanı olmaktan çıkar. Kanın üç günden önce kesileceği ise şüphelidir. Bundan dolayı biz açık ve kesin (zâhir) olan durumla hükmettik. Şüpheli olanı (kanın üç günden önce kesilmesini) dikkate almadık. Bu kızı, namaz kılmayan ve oruç tutmayan hayızlı kadın kabul ettik. Kan, on günün bitimi ile birlikte kesilirse on günün tamamı hayızdır. Kan on günden daha fazla devam ederse hayız dönemi, kanı ilk gördüğü andan başlayarak on gündür. Temizlik dönemi de yirmi gündür. Çünkü hayız konusu görülen kanı hayız saymanın mümkün oluşuna dayanır. Çünkü âdet açık bir nedenle kesinleşir. O da kan görmektir. On güne kadar gelen kanı hayız saymak mümkündür. Bu nedenle on günü hayız olarak kabul ettik. Kan on gün geçtikten sonra kesilirse on günün tamamı hayız olur. Akıntının on günden fazla sürmesiyle, hayız hükmü bozulmaz. On gün, hayız olduğuna göre ayın kalan yirmi gün temizlik dönemidir. Çünkü normal olarak her ayda bir hayız ve bir de temizlik dönemi bulunur.

[3/154]

Ebû Yusuf (rh.a.)'dan gelen rivâyete göre, bu kız ihtiyatla hareket eder. Üç gün sonra boy abdesti alır. Sonraki yedi gün oruç tutar ve namaz kılar. Çünkü hayız durumu şüphelidir. Onuncu günün bitiminden sonra gusül yapıncaya kadar kocası kendisine yaklaşmaz. Geçen yedi günün orucunu da kaza eder. Çünkü ibâdetler konusunda ihtiyatlı davranmak gerekir. Bu kızın hayzı, en az hayız süresi olabilir. Onun için ihtiyatlı olanı yapar.

Bu görüş zayıftır. Çünkü biz burada söz konusu olan kızın, hayızlı olduğunu kesin olarak anladık. Hayzın devam ettiğini gösteren delil de açıktır. Bu delil kanın akmasıdır. Bu nedenle böyle ihtiyatın bir anlamı yoktur.

İbrahim en-Nehaî (rh.a.) "Böyle bir durumda o kızın sülalesindeki kadınların âdetine bakılır." demişse de bu görüş de zayıftır. Çünkü kadınların yapısı farklıdır. Aynı yapıda olan iki kız kardeş veya anne-kız bile bulamazsın. Hatta bir kadının yapısı her konuda farklıdır. Böyle olunca yeni ergenlik dönemine girmiş olan bir kızın hayız süresini saptamak için sülalesindeki kadınların durumuna bakmak doğru olmaz.

Bu konuda Şafii (rh.a.)'nin iki görüşü vardır.

1. Kesin olan durum (yakîn) dikkate alınarak bu kızın hayız süresi hayzın alt sınırı olan bir gün- bir gecedir.

2. Genel âdete bakılarak hayız süresi yedi gündür. Resûlüllah (s.a.v.) da تَحِيضِي يَغْلِبُ اللهُ سِتًّا أَوْ سَبْعًا كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ فِي كُلِّ شَهْرٍ وَنَطْهُرِ *"Kadınların her ay hayızlı olup temizlendiği gibi, Allah'ın ilminde kendini altı veya yedi gün hayızlı kabul et",*[299] sözü buna işaret eder.

Bu görüş de zayıftır. Çünkü genel olarak âdet olan bir şeyin dikkate alınması, o âdete aykırı açık bir şey bulunmadığı zaman olur. Burada ise temizliğe aykırı bir durum vardır. O, kanın gelmesidir. Öyleyse hayız olma olasılığı imkansız olmadıkça (kan gelmesi on günü geçmedikçe) hüküm kan akmasına göredir.

Bu hüküm, ilk defa hayız gören kız için geçerlidir. Fakat âdeti belirli olan kadının hayız süresi, biz Hanefîlere göre kan gelmeye devam ettiği taktirde âdet günleri kadardır. Şâfii, (rh.a.) "Kan rengine göre hüküm verilir. Kan siyah veya kırmızı gibi tek renk olarak devam ettiği sürece hayızdır." demiştir. O, daha önce geçen دَمُ الْحَيْضِ أَسْوَدُ عَبِيطٌ تَخْتَدِمُ *"Hayız kanı siyah, yeni ve katıdır."*[300] hadisini delil alır. Hadisten maksat, bir şüphe olduğunda bu şüpheyi ortadan kaldırmaktır, der.

Biz Hanefîlerin delili ise Resûlüllah (s.a.v.)'ın,

---

[299] Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/381; İbn Mâce, Tahâret 117; Ebû Dâvûd, Tahâret 110; Tirmizî, Tahâret 95; Hâkim, *Müstedrek*, I/279.

[300] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/180; Ebû Dâvûd, Tahâret 115; Nesâî, Tahâret 138; Dârekutnî, *Sünen*, I/206; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/325.

الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا

"Özürlü kadın hayız günlerinde namazı bırakır."[301] hadisidir. Bu kadın, özürlüdür (müstehâzedir) ve hayız günlerini dikkate alır.

Hadisteki "Hayız günlerinde- أَيَّامَ أَقْرَائِهَا " sözü, hayzın alt sınırının süresinin üç gün olduğunu gösterir. Çünkü " أَيَّامِ-günler" sözcüğü çoğuldur. Çoğul ismin en azı da üçtür. Resûlüllah (s.a.v.)'ın (Şafii (rh.a.)'nin delil aldığı) diğer hadisten maksadı yaratılış bakımından kanın rengini açıklamaktır. Daha önce belirttiğimiz gibi bu renk kadının yapısına ve aldığı gıdalara göre değişir.

Mâlik (rh.a.) "Özürlü kadın (müstehâze) denemek için âdet günlerinden sonra üç gün daha bekler. Bunu sınamak için yapar. Temizlenirse tamamdır. Aksi taktirde gusleder ve namazını kılar." demiştir.

Bizim rivâyet ettiğimiz hadis, Mâlik (rh.a.)'e karşı bir delildir. Resûlüllah (s.a.s.), herhangi bir ilavede bulunmadan, müstehâzenin sadece hayız günlerini dikkate almıştır. Fâtıma bint. Ebî Hubeyş (r.a.)'e, müstehâze olduğu zaman,

انْتَظِرِي الْأَيَّامَ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا فَإِذَا مَضَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي

"Hasta değilkenki âdet günlerini bekle. O günler geçince guslet ve namazını kıl"[302] demiş, bu günlere herhangi bir şekilde ilave yapmasını emretmemiştir.

İki kan arasına giren temizliğin hükmü

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kural, iki kan arasına giren temizlik on beş günden az olunca iki hayız dönemini birbirinden ayırmış olmaz. Aralıksız devam eden kan gibi sayılır. Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin son görüşü de böyledir.

[3/155]

Ebû Yusuf (rh.a.)'un kabul ettiği diğer bir kâide de şudur: Öncesinde ve sonrasında kanın görülmesi koşuluyla, âdet halinin, kadın temiz durumda iken başlaması ve bitmesi câizdir. Eğer hayız döneminin sonrasında kan olur da öncesinde olmazsa hayzın, kadın temizken (kan görülmeden) bitmesi câizdir. Başlaması ise câiz değildir. Öncesinde kan olur da sonrasında olmazsa hayız halinin temizlikle başlaması câiz olur. Ama temizlikle sona ermesi câiz olmaz.

Yine, Ebû Yusuf (rh.a.)'un bir diğer kuralı da şöyledir: Öncesinde ve sonrasında kan bulunması koşuluyla, tamamı temizlik olan zaman, hayızdır. Bu konudaki delil şudur: On beş günden az olan temizlik iki hayız dönemini ayırmaya uygun olmadığı gibi, iki kanı birbirinden ayırmaya da uygun olmaz. Bunun açıklaması şöyledir: Geçerli temizlik döneminin en az süresi on beş gündür. On beş günden az olanı yanlıştır (fâsittir). Doğruluk ve yanlışlık (sıhhat ve fesât) nitelikleri arasında zıtlık vardır. Dînen, bozuk (fâsit) olan bir şeye geçerlisinin (sahîhinin) hükümleri

---

[301] Dârimî, Tahâret 84; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/262; İbn Mâce, Tahâret 115;Ebû Dâvûd, Tahâret 112;Tirmizî, Tahâret 94; Nesâî, Tahâret 135; Hâkim, *Müstedrek*, IV/62.

[302] Buhârî, Hayz 19; Müslim, Hayz 62; Ebû Dâvûd, Tahâret 108; Tirmizî, Tahâret 93; Nesâî, Tahâret 135.

uygulanamaz. Bundan dolayı aradaki temizlik dönemi devam eden kan hükmünde olur.

Bu konu şöyle bir örnekle açıklanabilir: İlk defa hayız gören bir kız bir gün kan görse, sonra on dört gün temiz olsa ve bir gün daha görse Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre gördüğü ilk kandan itibaren on gün hayızdır. Bununla kızın ergenlik dönemine girdiğine hükmedilir. Bir gün kan görse, dokuz gün temiz olsa , sonra bir gün daha kan görse hüküm yine aynıdır.

Muhammed (rh.a.) *Kitâbu'l-Mebsût*'ta, Ebû Yusuf (rh.a.)'a itiraz ederek şöyle der: On birinci günde görülen kan özür (istihâza) kanı olduğu için burun kanaması gibidir. Hayız kanı olmayan bir kanla, temizlik günlerinin hayız kabul edilmesi câiz olsa, burundan akan kanla da hayız sayılmasının câiz olması gerekir. Üstelik bu kanın kendisi hayız kanı değildir. Bu kan dikkate alınarak temizlik dönemi nasıl hayız olabilir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un bu itiraza cevabı şöyledir: Bu kan kadının cinsel organından çıkmaktadır. Burun kanaması gibi değildir. Görmez misin, bir kadının âdeti, beş gün ise altı gün kan görse, dört gün temiz olsa ve bir gün daha kan görse, on birinci günde gördüğü kan nedeniyle altıncı günden itibaren müstehâze (özürlü) sayılır. Bu kan burun kanaması gibi olsaydı altıncı günde müstehâze olmazdı.

Aynı şekilde âdeti beş gün olan kadın, altı gün kan gördükten sonra on dört gün temiz olsa, sonra da ve üç gün kan görse, son üç gün istihâzedir. İstihâze olan altıncı günde görülen kan, burun kanaması gibi olsaydı temizlik dönemi on beş güne ulaştığı için sonraki üç gün hayız olurdu.

Yine Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der: Görünüşte tamamı hayız gibi görünen sürenin hükmen temizlik sayılması câizdir. Aynı şekilde görünüşte temizlik olan dönemin de, önünde ve sonunda kan olması kaydıyla hayız olması câizdir. Bu bütün süre içinde câiz olunca başında veya sonunda da öncelikle câiz olur. Ancak kan görülmeyen dönemin hayız olması için, temizlikten önce ve sonra kan görülmesi gerekir.

Bu kural, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne uygun bir örnekle şöyle açıklanabilir: Her ayın başında beş gün âdet gören bir kadın, âdet günlerinden bir gün önce kan görse, beş âdet gününde temiz olsa, sonra bir gün daha kan görse, görülen kan on günü geçtiği takdirde, beş günü hayız olur. Çünkü o beş günde görmemiş olsa da, öncesinde ve sonrasında kan görmüştür.

Aynı şekilde, âdetinden bir gün önce kan görse, âdet günlerinin ilkinde temiz, üç gün daha kan görse ve âdetin son gününde temiz olsa, sonra da kan devam etse Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu kadının âdeti beş gündür. Çünkü her ne kadar beş günün başı ve sonu temiz ise de öncesinde ve sonrasında kan bulunmuştur. **[3/156]**

Muhammed'in Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre, kanın, on günün iki tarafını da kuşatmış olması koşuldur. Eğer böyle olursa, araya giren temizlik iki kanı birbirinden ayırmış olmaz. Aksi durumda ayırmış olur. Bu rivâyete göre, hayzın temizlikle başlaması ve bitmesi câiz olmaz. Çünkü temizlik hayzın zıttıdır. Bir şey de zıttıyla başlamaz ve bitmez. Fakat araya giren şey, iki tarafa tâbî kılınır. Nitekim zekât konusunda demiştik ki, yılın başında ve sonunda nisabın tam olması zekâtın farz olması için koşuldur. Yıl içinde eksilmesinin bir zararı yoktur. Bunu bir örnekle şöyle açıklayabiliriz: Bir kadın, bir gün kan görse, sekiz gün temiz olsa ve sonraki bir gün kan görse, on günün tamamı hayızdır. Aynı şekilde bir saat kan görse, on günden iki saat eksiği temiz olsa, son bir saat kan görse, on günün tamamı hayızdır. Çünkü kan on günün tamamını kuşatmıştır.

Bir gün kan, yedi gün temizlik ve bir gün kan görse, önceki rivâyetin aksine, bu rivâyete göre hiçbiri hayız olmaz.

İbn Mübarek (rh.a.) Ebû Hanîfe (rh.a.)'den bunlara ilaveten, şu koşulu da rivâyet etmiştir. Hayız süresinin çoğunda görülen kan azında görülen kan gibi olmalıdır. Bu koşul bulunursa araya giren temizlik iki kanı birbirinden ayırmış olmaz. Bulunmazsa ayırmış olur ve bu günlerden hiçbiri hayız olmaz. Züfer (rh.a.)'in görüşü de böyledir.

Bu görüşün açıklaması şudur: "Hayız" akan kanın adıdır ve bu kan üç günden az olmaz. Görülen kan üç güne ulaşınca güçlü sayılır ve asıl kabul edilir. Araya giren temizlik de bu kana tâbî kılınır. Kan üç günden az olunca yetersiz olur ve bir hüküm ifade etmez. Bu yüzden temizlik döneminin kana tâbî olarak hayız kabul edilmesi mümkün olmaz.

Bu meselenin örnekle açıklaması şöyledir: Bir gün kan gören kadın, sekiz gün temiz olsa, sonra bir gün daha kan görse bu rivâyete göre bu günlerden hiçbiri hayız olmaz. Çünkü görülen kan üç günden azdır.

Iki gün kan görse, yedi gün görmese, sonra bir gün daha görse on günün tamamı hayız olur. Çünkü görülen kan hayzın en az süresine ulaşmıştır.

Aynı şekilde, bir gün kan görse, dört gün görmese, bir gün kan görse, üç gün görmese, sonra bir gün daha görse açıkladığımız üzere, on günün tamamı hayız olur.

Muhammed (rh.a.)'e göre kural şudur: İki kan arasına giren temizlik üç günden az olursa iki kanı ayırmış olmaz. Temizlik süresi üç gün veya daha fazla olursa bakılır. Hayız günlerinde kan görülen zaman, temiz olduğu günlere eşit veya daha fazla olursa temizlik iki kanı ayırmış olmaz. Temizlik daha fazla ise ayırmış olur. Bu durumda bakılır. Baştaki veya sondaki kandan birisi tek başına hayız saymak mümkün olmazsa, hiçbirisi hayız değildir. Baştaki veya sondaki kanlardan birisini tek başına hayız saymak mümkün olursa o hayız kabul edilir. Her iki kanı da, tek başına hayız saymak mümkün olursa hayız olması daha çok mümkün olan kan

hayız kabul edilir. İkisi de hayız olamaz. Çünkü araya tam bir temizlik girmemiştir. Doğru ve kendisiyle fetvâ verilecek olan görüş budur.

Muhammed (rh.a.) öncesinde ve sonrasında kan olsun olmasın, hayzın temizlikle başlamasını ve sona ermesini câiz görmez. Başta ve sonda gelen iki kanın kuşatması nedeniyle temizlik dönemini, hayız dönemi olarak kabul etmez. Bu hükmün gerekçesi şudur.Temizlik hayızla ölçülür. Nasıl ki üç günden az süren hayzın hükmü yoksa ve temizlik dönemi gibi kabul ediliyorsa, üç günden az süren temizliğin de hükmü yoktur. Devam eden kan gibi kabul edilir. Temizlik süresi üç gün veya daha fazla ise ve kan görülen günler görülmeyenden daha çok ise, az (mağlup) olanın çok (galip) olan karşısında hükmü olmaz. Kan ve temizlik eşit ise durum yine aynıdır. Bunun da iki gerekçesi vardır. [3/157]

1. Kıyâsa göre; kanın dikkate alınması orucun ve namazın haram olmalasını gerektirir. Temizliğin dikkate alınması ise bunların helalliğini gerektirir. Haram ve helal eşit olunca, haram helale üstün tutulur. Nitekim pislik (necâset) temizliğe (tahârete) ağır basıyorsa veya birbirine denk ise kaplarda teharrî (temiz olan kabı araştırma) câiz değildir. (Bütün kapları pis saymak gerekir). Bu da böyle olmalıdır.

2. İstihsâna göre ise; kadın kesintisiz kan görmez. Çünkü bu onu zayıflatır ve ölümüne neden olur. Bu kurala göre kanın görülmediği bazı zaman, hayız olarak kabul edilir. Bu durumda da kan görülen günler, görülmeyen günlere eşit olduğu zaman, kan temizliğe gâlip sayılır. Bundan dolayı biz bunu devamlı gelen kan gibi kabul ettik.

Fakat temizlik süresi kan gelen günlerden fazla olursa, bu iki kanı ayırmış olur. Çünkü çok olanın hükmü dînen daha kuvvetlidir. Temizlik iki kanın arasına girince, kanlar birbirinden ayrılmış olur ve tek başına kalır. Bu durumda sanki kanlardan biri yokmuş gibi, diğerini hayız kabul etmenin mümkün olup olmayacağına bakılır. Her ikisi de tek başına hayız olabilecek durumda ise, önceki hayız kabul edilir. Çünkü onun hayız olma imkanı daha fazladır. Hayız konusu, mümkün olma durumuna göre belirlenir. Sonra gelen kan hayız sayılmaz. Çünkü iki kan arasında on beş günlük temizlik süresi yoktur. Halbuki iki hayzın arasına tam bir temizlik süresi girmelidir. Tam temizlik süresinin alt sınırı da on beş gündür.

Muhammed (rh.a.)'in görüşünün örneklerle açıklaması şöyledir. İlk defa hayız gören bir kız bir gün kan görse, iki gün görmese, sonra bir gün daha görse, dört günün tamamı hayız olur. Çünkü araya giren temizlik üç günden azdır.

Bir gün kan görse, üç gün temiz olsa ve bir gün daha kan görse hayız olmaz. Çünkü temizlik üç güne ulaşmıştır ve iki kanın toplamından daha fazladır. Bundan dolayı iki kanı birbirinden ayırmıştır. Temizlik sayısı üç günden fazla olursa yine böyledir.

Bir gün kan görse, üç gün görmese sonra iki gün daha görse altı günün tamamı hayızdır. Çünkü altı günün başındaki ve sonundaki kan görülen gün sayısı, temiz geçirilen günlere eşittir. Kan temizliğe galip olmuştur.

Bir gün kan görse, dört gün görmese, sonraki bir gün yine kan görse bunlardan hiçbiri hayız olmaz. Çünkü temizlik süresi daha fazladır. İki gün kan görse, beş gün temiz olsa ve bir gün kan görse hüküm yine aynıdır. Çünkü temizlik süresi, kan gördüğü süreden fazladır.

Üç gün kan görse, dört gün temiz olsa, bir gün yine kan görse sekiz günün tamamı hayızdır. Çünkü kan gördüğü günler, temiz olduğu günlere eşittir.

Üç gün kan görse, beş gün görmese, sonra bir gün daha görse, ilk üç gün hayızdır. Çünkü temizlik süresi daha fazladır. bu nedenle iki kanı birbirinden ayırmış olur. Önceki kanın tek başına hayız sayılması mümkün olduğu için onu hayız kabul ederiz.

Bir gün kan görse, beş gün görmese, sonraki üç gün tekrar görse, hayızı son üç gündür.

Üç gün kan görse, altı gün temiz olsa, sonra üç gün daha kan görse hayız ilk üç gündür. Çünkü onun hayız olma olasılığı daha fazladır. Burada, "kan temizliğe eşit olduğu durumda niçin kesilmeden devam eden kan gibi kabul edilmedi?" diye bir soru olursa, şöyle deriz: "Kanın temizliğe eşit olması hayız dönemi içinde söz konusudur. Hayzın en uzun süresi de on gündür. On gün içinde görülen ise; üç gün kan, altı gün temizlik ve bir gün kandır. Temiz olduğu günler, kan görülen [3/158] günden fazladır. Bundan dolayı temiz olduğu günler iki kanı birbirinden ayırmış olur."

Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın bu konudaki kuralı şöyledir: İki kan arasına giren temizlik üç günden az olduğu zaman, iki kanı ayırmış olmaz. Temizlik süresi üç gün olunca her durumda iki kanı birbirinden ayırmıştır. Ayrıca bakılır; iki kandan birini tek başına hayız saymak mümkün olursa, o hayız olur. Nitekim, bunu Muhammed (rh.a.)'in görüşü olarak da söyledik. Hasan b. Ziyâd (rh.a.), Muhammed (rh.a.)'den sadece şu noktada ayrılmaktadır: O, kan görülen günlerin temiz günlerden fazla veya temizlik günleri ile eşit olup olmamasını dikkate almamıştır.

Bu kural üzerine bina edilen meseleler şöyle açıklanabilir: Yeni hayız görmeye başlayan bir kız, bir gün kan görüp, iki gün görmese, sonra bir gün daha görse, dört günün tamamı hayızdır.

Bir saat kan görse, üç günden bir saat eksik bir süre temiz olsa, sonra bir saat daha kan görse, bu sürenin tamamı hayızdır.

İki gün kan görse, üç gün görmese, sonra bir gün daha görse, ona göre hiçbiri hayız olmaz. Çünkü aradaki temizlik süresi üç güne ulaşmıştır. Başta ve sonda görülen kanlardan hiçbiri tek başına hayız kılınamaz.

Bir gün kan görse, üç gün görmese, sonra üç gün daha görse, son üç gün hayızdır. İlk üç günde kan görürse, bu günler hayız olur.

Üç gün kan görse, üç gün temiz olsa, sonraki üç gün yine kan görse, hayız süresi ilk üç gündür. Çünkü o günlerin hayız olma olasılığı daha fazladır. Allah daha iyi bilir.

Muhammed (rh.a.)'in görüşü esas alındığında, problemli olan bazı konular vardır. Bunlardan birisi şudur: İlk defa hayız gören bir kız, iki gün kan görse, beş gün görmese, sonra sırayla bir gün kan görse, iki gün görmese ve sonra bir gün daha kan görse Muhammed (rh.a.)'in hükmü şöyledir: Bu ilk iki gün ve sonraki beş gün dikkate alınmaz. Son dört gün âdetli kabul edilir.

Çünkü bu kızın âdetini ilk iki günden başlatsak onuncu gün temizlikle tamamlanır. Bu ise câiz değildir. Bazı fıkıhçılar Muhammed (rh.a.)'in bu cevabını eleştirerek şöyle derler: İlk iki günden birisinin dikkate alınmayıp kalan on günün hayız kabul edilmesi gerekir. Çünkü ikinci temizlik eksiktir. O, kesilmeyen kan gibidir. Biz bu temizliği, kan varmış gibi kabul edersek, on gün içindeki temizlik süresiyle gelen süre birbirine eşit olur ve hepsi hayız olur. Çünkü bu sürenin başlangıcı ve bitişi kanla olmuştur. İlk iki günden birini dikkate almamamız konusunda kimse bizi eleştiremez. Çünkü siz (Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre) hem iki günü, hem de sonraki beş günü dikkate almadınız. Bizim söylediğimiz daha isabetlidir. Çünkü hayız konusu, süreyi hayızlı saymanın mümkün olmasına bağlıdır. On günün hayız olması mümkün olunca böyle yapmak gerekir."

Bu eleştiriye şöyle cevap veririz: İlk iki gün birbirine bağlı olduğu için tek gün gibidir. Dolayısıyla birisi geçersiz sayılıp diğerine itibar edilemez. Öte yandan bu yolla, dikkate almama yönleri çoğalır. İlk günün dörtte biri, üçte biri veya yarısı dikkate alınmazsa, bu maksat yine gerçekleşir. Dikkate almama yolları çok olunca da delil olmadan, birisi diğerlerine tercih edilemez. O zaman geriye sadece ilk iki ve beş günü dikkate almayıp son dört günü hayız kabul etmek kalır.

Hanefî fakihleri, Muhammed (rh.a.)'in görüşünü uygulamada şu noktada görüş ayrılığına düşmüşlerdir: Muteber iki temizlik birleşse ve temizliklerden birisi kesilmeden gelen kan gibi olup, temizlik sayılamayacak duruma düşse, onun hükmü diğer temizliği de etkiler mi? Ebû Zeyd el-Kebîr (rh.a.), etkileyeceğini söylerken, Ebû Sehl el-Gazâlî (rh.a.), etkilemeyeceği görüşündedir. **[3/159]**

Bu meselenin açıklaması şöyledir: İlk defa hayız gören bir kız iki gün kan görse, üç gün görmese, sonra bir gün daha görse, üç gün görmese, sonunda bir gün yine kan görse; Ebû Zeyd (rh.a.)'in dediğine göre, Muhammed (rh.a.)'in mezhebinde hepsi hayızdır. Çünkü önceki üç günlük temizlik olmuş, iki tarafta kan görülen süredeki temizlik günlerine eşittir. Bu nedenle temizlik süresi, devam eden

kan hükmündedir. Sanki bu kız ilk altı gün kan görmüş, sonra üç gün temiz olmuş, bir gün yine kan görmüş gibi olur.

Ebû Sehl (rh.a.)'in anlayışına göre ise, hayzı ilk altı gündür. Çünkü on güne iki ayrı temizlik girmiştir ve her ikisi de tam üçer gündür. Bu temizlikler birbirinden ayrılmadığı zaman temiz olduğu günler kan gelen günlerden fazla olur. Dolayısıyla gelen kanı, hayız kanı sayma imkanı kalmaz. Bundan dolayı (ilk altı günü ve son dört günü birbirinden) ayırdık ve ilk altı günü hayız kabul ettik. Çünkü ilk altı günde, kan gelen ve gelmeyen günler birbirine eşittir.

Aynı şekilde bir gün kan gelse, üç gün gelmese, iki gün gelse, üç gün gelmese, sonra bir gün daha gelse, Ebû Zeyd (rh.a.)'e göre on gün hayızdır. Ebû Sehl (rh.a.)'in görüşünde ise hayzı ilk altı gündür.

Bir gün kan görse, üç gün temiz olsa, sonra bir gün kan görse, üç gün temiz olsa, bundan sonra iki gün daha kan görse, Ebû Zeyd (rh.a.)'e göre on günün hepsi hayızdır. Ebû Sehl (rh.a.)'e göre ise hayzı son altı gündür.

Bu kız bir gün kan görüp, üç gün temiz olsa, sonra bir gün kan görüp ve üç gün daha temiz olsa, bundan sonra kan kesilmeyip devam etse Ebû Zeyd (rh.a.)'e göre kanın sürekli gelmeye başladığı günlerden ilk iki gün, geçen günlere katılır ve on günün hepsi hayız olur. Ebû Sehl (rh.a.)'e göre ise hayzı ilk dört günden sonraki on gündür. Kanın süreklilik kazanmasından itibaren altı gün Ebû Sehl (rh.a.)'e göre hayza dahildir.

İlk kez âdet olan bir kız, iki gün kan görse, üç gün temiz olsa, sonra bir gün kan görse, üç gün temiz olsa, daha sonra kan devam etse, Ebû Zeyd (rh.a.)'e göre âdet günleri, kan gördüğü ilk günden itibaren on gündür. Buna göre kanın devam etmeye başladığı ilk gün âdet süresine dahil olur ve böylece on gün tamamlanır. Ebû Sehl (rh.a.)'e göre ise hayzı kan gördüğü ilk günden itibaren altı gündür. Buna göre kanın süreklilik kazandığı günlerden hiçbiri âdetine girmez. İkinci hayzının vaktine ulaşır.

Bir gün kan görüp, üç gün görmese, sonra iki gün kan görüp, üç gün yine görmese sonra da kan devam etse hüküm yine önceki mesele gibidir. Her türlü eksiklikten münezzeh ve yüce olan Allahu Teâlâ doğruyu daha iyi bilir, dönüş ve varış O'nadır.

Vakitler, saatler ve gündüzün dilimleri.

Vakit, saat ve gündüzün dilimleri

Bilindiği gibi bir vakit, aynı gün içinde tekrarlanmaz. Güneşin doğuşu, fecrin doğuşu gibi. Vaktin başlangıcı güneşin doğmasından itibaren ise gündüz ve gece ertesi gün güneş doğmadan biraz önce tamamlanır. Çünkü (metinde geçen) "kubeyl-biraz önce" kelimesi anılan zamanın bitişik olduğu vaktin adıdır. (Zaman zarfı olan) "kable-önce" ise böyle değildir.

Mesela; Bir kimse hanımına kuşluk vakti; "أَنْتِ طَالِقٌ قُبَيْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ-sen güneş batmadan biraz önce boşsun" derse hanımı güneş batıncaya kadar boş olmaz. [3/160]

Bunu öğrendikten sonra deriz ki; bir kadın güneş doğarken kan görse ve kesilse, sonra dördüncü gün güneş doğmadan önce yine görse, üç günün tamamı hayız olur. Çünkü bu sürenin tamamı üç gündür ve temizlik süresi yetersizdir. Bu yüzden sürenin tamamı kanın kesilmeden gelmesi hükmündedir. Dördüncü gün güneş doğarken kan görse yine aynıdır. Çünkü sürenin tamamı üç gün ve bir saat (lahza)tir. Bunda temizlik süresi üç günden azdır. Dolaysıyla üç günün tamamı hayız olur. Eğer dördüncü gün güneş doğduktan sonra görürse bu günlerden hiçbiri hayız olmaz. Çünkü temizlik üç gün sürmüş ve iki kanı birbirinden ayırmıştır.

Güneş doğarken kan gören bir kadın (kan kesildikten sonra) dördüncü gün güneş doğarken tekrar görse, sonra yedinci gün güneş doğduktan sonra bir daha görse, bu kanların hepsi hayızdır. Çünkü ilk temizlik süresi üç günden az olduğundan kanın kesilmeden devam etmesi gibidir. Kan gelen günler hükmen daha fazla olur.

Güneş doğarken kan gördükten sonra dördüncü gün güneş doğmadan önce bir daha görse, sonra yedinci gün güneş doğarken tekrar kan görse, daha sonra onuncu gün güneş doğduktan sonra yine görse, Ebû Zeyd (rh.a.)'e göre on günün tamamı hayızdır. Çünkü; ilk temizlik üç günden azdır. Bu da kesilmeden devam eden kan hükmündedir. Böyle olunca ikinci temizlik (birinci temizlik hükmen kan sayıldığı için) kan görülen günlerden az olur. Bunun etkisi üçüncü temizliğe de geçer. Nitekim bunu daha önce açıklamıştık.

Ebû Sehl (rh.a.)'e göre ise ilk altı gün hayızdır. Çünkü ikinci temizlik üç gündür ve her ne kadar kan görülen günlerden az ise de etkisi, üçüncü temizliğe geçmez.

"Saat" ise fıkıh bilginlerinin terminolojisinde (ıstılahında) bir zaman diliminin adıdır. Yıldız bilimciler (müneccimler), saat, devam eden bir vakittir, derler. Onlara göre gece ve gündüz yirmi dört saati içerir. Bazen gece kısalır, dokuz saate düşer. Gündüz ise on beş saate kadar artar. Bazen de gündüz kısalır, gece uzar. Yıldız bilimciler bunu kendi metodlarıyla isbat ederler. Fıkıh bilginlerinin terminolojisinde "saat", bir zaman diliminden ibarettir.

Denilirse ki İlk defa hayız gören bir kız bir saat (an) kan görse, üç günden iki saat az temiz olsa, sonra bir saat kan görse ne olur? Tamamı hayızdır. Çünkü sürenin tamamı üç gündür ve temizlik süresi üç günden azdır.

Bu kız bir saat kan görse, üç günden üç saat az temiz olsa, sonra bir saat kan görse, bu günlerin hiçbiri hayız değildir. Çünkü tamamının toplamı üç günden azdır. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise tamamı hayızdır. Çünkü ona göre üçüncü günün yarıdan çoğu tam gün hükmündedir.

Bir saat kan görse, üç günden bir saat eksik temiz olsa, sonra bir saat daha kan görse üç günün tamamı hayız olur. Çünkü sürenin tamamı üç gün bir saattir. Temizlik süresi eksiktir.

İlk kez âdet olan bir kız, bir saat kan görüp, üç gün görmese, sonra bir saat daha kan görse, Muhammed (rh.a.)'e göre bu sürenin hiçbir bölümü hayız olmaz. Çünkü temizlik süresi üç güne ulaştığı için iki kanı ayırmıştır.

Bir saat kan görse, üç günden iki saat eksik temiz olsa, sonra bir saat daha kan görse ve üç gün temiz olsa, sonra bir saat daha kan görse ve üç gün temiz olup bir saat kan görse, Ebû Zeyd (rh.a.)'e göre bu sürenin tamamı hayızdır. Çünkü ilk temizlik üç günden az olduğu için devam eden kan hükmündedir. Dolayısıyla ikinci temizlik süresi daha az olur. Sonra bunun etkisi üçüncü temizliğe de geçer. [3/161]

Ebû Sehl (rh.a.)'e göre ise hayzı altı gün, bir saattir. Çünkü ikinci temizlik kan gördüğü günlerden az da olsa tamdır. Etkisi üçüncü temizliğe geçmez.

Gündüzün zaman dilimleri üçte bir, dörtte bir veya ondan başkası gibi oranlı bölümlerdir. İlk defa hayız gören bir kız günün dörtte birinde (çeyrek gün) kan görse, iki gün ve üçüncü günün üçte biri kadar temiz olsa, sonra bir günün dörtte biri kadar (altı saat) yine kan görse, bu sürenin hiçbir bölümü hayız olmaz. Çünkü toplamı üç günden, bir günün altıda biri kadar (dört saat) azdır.

Denirse ki bu kız çeyrek gün kan görse, iki buçuk gün temiz olsa, sonra çeyrek gün kan görse ne olur? Hepsi hayız olur. Çünkü kan görme süresi üç güne ulaşmıştır ve temizlik süresi eksiktir.

Eğer çeyrek gün kan görse, üç gün temiz olsa, sonra çeyrek gün daha kan görse, bu süre hayız olmaz. Çünkü temizlik süresi tamdır ve iki kanı ayırmıştır. Bu türden gelecek soruları bu örneklere kıyas et.

Bu anlatılanlar gerçek olaylar kapsamına girmez. Âlimlerimiz, zihinleri bilemek ve ilimde derinleşenleri sınamak için tasarlamışlardır.

Her türlü eksiklikten uzak ve yüce olan Allahu Teâlâ doğruyu daha iyi bilir. Dönüş ve varış O'nadır.

YENİ ÂDET GÖRMEYE BAŞLAYAN KIZIN ÂDETİNİ BELİRLEME

Bir kızın büluğu ya yaşla ya da âdet görmekle olur

Bir kadının ergin olması ya belirli bir yaşa gelmesiyle veya bir belirti ile olur. Belirti de hayız görme veya gebe kalmadır. Biz önce hayzı ele alıyoruz.

İlk defa hayız gören bir kız, normal âdet kanı görür ve normal süre temiz olur da sonra sürekli kan gelirse, kan gelmeye devam ettiği sürece, bu ilk kan gördüğü günler, onun âdeti olur.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.), belirli âdeti olan kadının âdetinin, bir defa farklı kan görmesi ve temiz olmasıyla değişmeyeceğini söylerler. Çünkü birincisi küçüklükten (ergenliğe) geçiştir. Bu da kadınlarda normal olan bir durumdur. Bu yüzden bir defa kan görülmekle gerçekleşir. Belirli âdeti olan kadınlarda ise, sâbit bir âdetten âdet olmayan bir duruma geçiş söz konusudur. Bu ise bir defa farklı kan görmekle gerçekleşmez. Tekrarlayarak kuvvetlenmesi gerekir.

Aradaki fark şöyle açıklanabilir: Belirli âdeti olan kadında söz konusu olan, birinci âdetin iptali, ikincisinin ispatıdır. Bu da bir defada gerçekleşmez. İlk defa hayız gören kızda söz konusu olan ise, âdeti iptal değil, belirlemektir. Bu nedenle bir defada âdeti sabit olur.

Bunu şöyle bir örnekle açıklayalım: İlk defa âdet gören bir kız beş gün kan görüp, on beş gün temiz olduktan sonra kendisinden tekrar kan gelip kesilmese, bu kız, kanın başladığı günden itibaren beş gün namazı bırakır, on beş gün namaz kılmaya devam eder. Artık bu onun âdetidir.

Gerçek âdet kanı üç günden az ve on günden fazla olmayan kandır. İki kan arasına temizlik girerse, kan gelen süre o temizlik süresinden az olmaz. Gerçek temizlik ise on beş günden az olmayan ve iki hayız dönemi arasında bulunan temizliktir. Kadın, âdet döneminin başında, ortasında veya sonundaki kan nedeniyle iki kan arasında temiz geçen sürede namaz kılmaz.

Sonra bu konudan dört şık vardır: **[3/162]**

a. Kan ve temizliğin her ikisi de düzenli olmaz (bozuk olur).

b. Kan düzensiz, temizlik düzenli olur.

c. Kan düzenli, temizlik düzensiz olur.

d. Kan düzenli, temizlik ise görünüşte düzenli olur. Fakat zaruretten dolayı düzensizleşir. Bununla âdet tespit edilemez.

Birinci durumun açıklaması: İlk defa âdet gören bir kız, on dört gün kan görür, on dört gün görmez, sonra kan devam ederse, burada hem kan, hem de temizlik düzensizdir. Sanki baştan beri sürekli kan gelmiş gibidir. Bu kızın âdet günleri, kanı ilk gördüğü günden başlayarak on gündür. Ayın geriye kalan yirmi günü ise temizliktir. Bu meselede yirmi sekiz gün vardır. Bundan dolayı, bu kız, kanın kesintisiz gelmeye devam ettiği ilk iki günde namaz kılar. Sonra on gün namazı bırakır. Yirmi gün namaz kılar.

Bu kız on beş gün kan görür, on dört gün görmezse hüküm yine aynıdır. Kanın devamlı gelmeye başladığı sürenin ilk gününde namaz kılar. Böylece temizlik süresini yirmiye tamamlar.

Kan on altı gün ise kanın devam etmeye başladığı ilk gün, bu kızın hayzının ilk gününe denk gelir.[303] Dolayısıyla on gün namazı bırakır, yirmi gün kılar.

Kanın yirmi üç gün gelip, on dört gün gelmemesi, sonra süreklilik kazanması varsayımına kadar meseleyi bu şekilde devam ettiririz. Bu son varsayımda kanı ilk gördüğünden itibaren on gün hayızdır. Sonraki on üç gün kan görüldüğü durumda namaz kılmış olur. Daha sonra on dört gün kan görmemiştir. Bu on dört günün yedi günü, temizlikten, kalan yedi gün ise, ikinci hayzından sayılır. Fakat kan görmemiştir.Bu (on dört günlük) temizlikten sonra kan süreklilik kazanmış ve ikinci hayzın bitmesine üç gün kalana kadar kesilmemiştir. Kanın süreklilik kazandığı sürenin ilk üç günü tam hayızdır. Kadın bu üç günde namazı bırakır. Sonra yirmi gün kılar, on gün bırakır, yirmi gün kılar ve bu artık onun âdetidir.

Yirmidört gün kan gelse ve mesele yine aynı olsa (24 günden sonra 14 gün kan gelmese sonra süreklilik kazansa); on dört günlük temizlik süresinin ilk altı günü temizliğin kalanıdır. Geriye, başında kan görmediği ikinci hayızdan olan sekiz gün kalmış ve ikinci hayzın bitmesine iki gün kalmış iken kan gelmiş ve süreklilik kazanmıştır. Bu iki gün hayız kanı olamaz. Çünkü bu kız henüz, bir kere hayız görmüş değildir. Bundan dolayı ikinci hayzının vakti gelene kadar namaz kılar. Bu da kanın gelip devam ettiği ilk iki günden itibaren yirmi iki gündür. Sonra on gün namazı bırakır, yirmi gün kılar. Bu Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüdür.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü böyle değildir. Bir kere kan gördükten sonra âdetin değiştiğini söyler. Muhammed (rh.a.)'in görüşü de Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşünden farklıdır. Âdet günlerinin değişmesi (Babü'l-intikal) konusunda anacağımız üzere, O da değiştiğini savunur.

İkinci şıkkın açıklaması şöyledir: İlk defa âdet gören bir kız on bir gün kan görse, on beş gün temiz olsa, sonra kan gelmeye devam etse, bu kan âdet kanı olmaz. Çünkü on günü aşmıştır. Kanın düzensiz olması nedeniyle temizlik de düzensiz olmuştur. Çünkü kız temizliğinin ilk gününde kan olduğu durumda namaz kılmıştır.

Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.)'ye göre bu kızın hayzı, ilk on gün, temizliği de yirmi gündür. Temizliğin bitmesine dört gün kala kan devamlılık kazanmıştır. Bundan dolayı dört gün daha namaz kılar sonra on gün bırakır, yirmi gün kılar.

Ebû Ali ed-Dekkâk (rh.a.)'a göre ise, bu kızın temizliği on altı gündür. Dolaysıyla kanın devamlılık kazandığı sürenin başında on gün namazı bırakır. On altı gün kılar. Çünkü, nasıl ki on birinci günde görülen kan âdet kanı olmayıp, âdet

[303] Çünkü, kan on altı gün, temizlik on dört gün olunca toplamı otuz gün eder. Bu otuz günün ilk onu hayız, son yirmisi ise temizlik dönemi olarak kabul edilir. Dolayısıyla, bu otuz günden sonra kanın akmaya başladığı ilk gün, bu kız için taktir edilen âdet döneminin ilk gününe tesadüf etmiş olur.

kanına etki etmiyor ve hayız yine on gün oluyorsa, bu kanın temizliğe etki etmeyeceği de âşikardır.

Doğru olan görüş Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.)'ninkidir. Çünkü on birinci gün hayız dönemine değil, temizlik dönemine aittir. Bu yüzden on birinci günde görülen özür kanı temizliği etkiler. [3/163]

Üçüncü şıkkın açıklaması şöyledir: Bu şık, kanın düzenli, temizliğin düzensiz olması durumudur. İlk defa hayız gören bir kız beş gün kan görse ve on dört gün temiz olduktan sonra kan devam etse, hayzı beş gün, temizliği de ayın geriye kalan kısmı olan yirmi beş gündür. Temizliğinin bitmesine on bir gün kala kan devamlılık kazanmıştır. Bundan dolayı on bir gün daha namaz kılmaya devam eder. Sonra beş gün bırakır. Yirmi beş gün kılar. Artık bu, onun âdetidir.

Dördüncü şıkkın açıklaması şöyledir: İlk defa âdet olan bir kız üç gün kan görse, on beş gün temiz olsa, sonra bir gün kan görse, iki gün görmese, sonra da kan süreklilik kazansa, ilk üç günde görülen kan âdet kanıdır. On beş gün gerçek temizlik süresidir. Fakat bu temizlikten sonra bir gün kan görüp, iki gün de görmemiştir. Bu son üç günü hayız kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bu üç günün sonu temizdir. Âdetin değiştiğini söylemeye de bir yol yoktur. Bundan dolayı, zaruret nedeniyle bu üç günde de namaz kılar. Bununla da bu temizlik dönemi düzensiz olur. Dolaysıyla âdet günlerini belirlemeye elverişli olmaktan çıkar. Bundan dolayı bu kız için üç gün hayız, kalan yirmi yedi gün temizlik olur. Temiz on sekiz gün geçtiği için, kanın devam ettiği ilk dokuz günde namaz kılar. Sonra üç gün bırakır, yirmi yedi gün kılar.

Bir kız ilk âdet gördüğünde dört gün kan görse, on beş gün temiz olsa, sonra bir gün kan görse, iki gün görmese, sonra kan devam etse, burada temizlik gerçektir. Âdet belirlemeye uygundur. Çünkü temizlikten sonra bir gün kan gelmiş ve iki gün gelmemiştir. Kanın devamlılık kazanmasının başlangıcı olan bir gün ve âdet döneminin son günü olan dördüncü günü tamamlamaktadır. Böylece ikinci hayız döneminin ilk ve son günü kan görülmüştür. Bu nedenle temizlik dönemi katıksız sadece on beş gündür. Bundan sonra bu kız, kanın devam ettiği günlerin başında bir gün namaz kılmaz, on beş gün kılar. Sonra namazını dört gün bırakır, on beş gün kılar. Bu artık onun âdetidir.

Bu kız on gün kan görse, on beş gün görmese, sonra bir gün kan görse, üç gün görmese, bir gün kan görüp üç gün görmese, sonra kan gelse ve devam etse Ebû Zeyd (rh.a.)'e göre bu temizlik düzensiz değildir, âdet belirlemeye elverişlidir. Çünkü Ebû Zeyd (rh.a.), kanın sürekli gelmeye başladığı ilk iki günü, on beş günlük temizlikten sonraki kısma dahil eder ve böylece on günün tamamını hayız kabul eder. Geriye tam on beş günlük temizlik süresi kalır.

Ebû Sehl (rh.a.)'e göre ise on beş günden sonra kan görülen bir gün ve kan görülmeyen üç gün hayız değildir. Bu kızın hayzı bu dört günden sonraki yedi

gündür. Bundan dolayı on beş günlük temizlik süresi düzensiz demektir. Çünkü bu kız, temizlik süresinin bazı günlerinde, kan geldiği durumda namaz kılmıştır. Dolayısıyla bu kızın hayzı on gün, temizliği de yirmi gün olur. Kendisinde namaz kıldığı, on beş gün temiz olduğu, bir gün kan gördüğü, üç gün yine temiz olduğu bir dönem geçmiştir. Bu da toplam on dokuz gün eder. Sonra da kan gördüğü ve namaz kıldığı bir gün daha geçmiştir. Böylece toplam yirmi gün eder. Bundan sonraki üç gün temiz geçmiştir. Hayız temizlikle başlamaz. Daha sonra kan devam etmiştir. Hayız günlerinden yedi gün kalmıştır. Bundan dolayı yedi gün namazı bırakır, yirmi gün kılar. Bu tür meseleleri bu örneğe kıyas et.

[3/164] **Yine âdetin belirlenmesi meselesinde bir konu şudur: İlk defa âdet gören bir kızın, düzenli kan ve temizlikler gördükten sonra kanı kesilmeden devam etmişse, bu durumda beş olasılık söz konusudur.**

1. Peş peşe birbirinin aynı olan iki kez kan görüp, temiz olmasından sonra kanın kesilmeden devam etmesi.

2. Farklı sayılarda kan görüp, temiz olmasından sonra kanın kesilmeden devam etmesi.

3. Birbirinden farklı sayıda üç kez kan görüp, üç kez temiz olduktan sonra kanın devam etmesi.

4. İki defa birbirinin aynı, üçüncüde farklı sayıda kan görüp, temiz olmasından sonra kanın devam etmesi.

5. Birinci ve üçüncü âdet ve temizlik günleri aynı, aradaki ikinci âdet ve temizlik süresinin farklı olması.

Birinci olasılığı şöyle şekillendirebiliriz: Bir kız, üç gün kan görüp, on beş gün temiz olduktan sonra, tekrar üç gün kan görüp, on beş gün temiz olur. Bundan sonra kan devam eder. Bu durumda kanın devamlılık kazandığı ilk günden başlayarak üç gün namazı bırakır, on beş gün kılar. Çünkü ilk gördüğü hayız tekrarlanarak kesinleşmiştir. Biz, daha önce, kızın bir defa gördüğü kan ve temizlikle bile âdetin sabit olacağını söylemiştik. İki defa görünce öncelikle sabit olur.

İkinci olasılığı şöyle açıklarız: İlk defa hayız gören bir kız üç gün kan görüp, on beş gün görmese, sonra dört gün görüp, on altı gün görmese, bundan sonra da kan devam etse Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.)'ye göre ikinci defada gördüğü kanı ve temizliği birincide gördüğüne bina eder. (Yani âdette birinci kan ve temizlik esas alınır). Ebû Osman Said b. Müzâhim es-Semerkandî (rh.a.)'ye göre ise öncekini esas almaz. Kanın süreklilik kazanmaya başlamasından itibaren yeniden başlar.

Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.)'nin görüşünün açıklaması şudur: Kız, dört gün kan gördüğü zaman, bunun üç günü hayızdır. Dördüncü gün temizlikten

sayılır. Fakat kan gördüğü için dördüncü günde de namaz kılmaz. On altı gün temiz olunca bu günlerden ondördü temizliğin geriye kalanıdır. Son iki gün de bir sonraki hayza dahildir. Fakat bu iki günde kan görmediği için orucu ve namazı terk etmez. Çünkü hayzın başlangıcı temizlikle olamaz. Hayız süresinin tamamlanmasına bir gün kala kan süreklilik kazanmıştır. Bu hayız olmaz. Bu yüzden ikinci hayzın zamanı gelene kadar namazını kılar. Bu da onaltı gün sonradır. Çünkü ilk defada gördüğü kan ve temizlik, kızın âdetidir. Çünkü daha önce ifade ettiğimiz gibi bir defa ile o kızın âdeti sabit olur. Âdeti belli olan kadın da âdetini bozan bir durum olmadıkça daha sonra gördüğü kanı ve temiz olduğu günleri, sabit olan âdetine göre ayarlar. Bilindiği gibi bir kadın, aynı sürelerde iki kez kan görüp temiz olsa, daha sonraki âdet ve temizlik günlerini buna göre belirler. Bir defa gördüğünde de durum aynı olmalıdır.

Ebû Osman (rh.a.)'ın görüşünün açıklaması da şöyledir: İkinci gördüğü kan ve temizlik, düzenlilik bakımından birincisi gibidir. Çünkü düzensiz (fâsit) olan, düzenli (sahih) olana bina edilebilirse de, sahih sahihe bina edilemez. Çünkü, ihtiyaç ve zaruretten dolayı bir şey, başka şeye göre ayarlanır. İlk defa hayız gören kızın âdetini bir defa ile belirlememizin nedeni ise zarurettir. Âdet, 'a-v-d-dönmek, tekrar etmek' kelimesinden türemiştir. Bu ise (normalde) bir defa ile sabit olmaz. Düzenliyi düzenli üzerine bina etmekte bir zaruret yoktur. Çünkü iki düzenli arasında eşitlik vardır. Başta iki defa birbiriyle aynı süre iki kan ve temizlik görmesi ise böyle değildir. Çünkü bu kan ve temizlik tekrarlanarak kesinleşmiştir.

Ebû Osman (rh.a.)'ın görüşüne göre kız, kanın süreklilik kazandığı ilk günden itibaren hayza yeniden başladığında önceki iki süreden, daha az olanı esas alır. Çünkü kız, az olana dönmüştür. Çünkü, az, çoğun içinde zaten vardır. Bu yüzden kan sürekli gelmeye başladığı ilk günden başlayarak üç gün namazı bırakır, on beş gün kılar. Bu onun âdeti olur.

Üçüncü olasılığın açıklaması şudur: İlk defa hayız gören bir kız üç gün kan görüp, on beş gün görmese, sonra dört gün kan görüp on altı gün görmese, sonra beş gün görüp on yedi gün temiz olsa, daha sonra da kan gelse ve hiç kesilmese, Ebû Osman ve Muhammed b. İbrahim (rh.a.) bu kızın, normal süresindeki âdetini bir diğerine göre belirleyemeyeceği konusunda görüş birliğindedir. **[3/165]**

Muhammed b. İbrahim (rh.a.) bu mesele ile bununla öncekini birbirinden ayırarak şöyle demektedir: Burada ilk gördüğünden farklı iki defa kan görmüş ve temiz olmuştur. Oysa âdet, iki defa farklı sürelerle kan ve temizlik görülmesiyle değişir. Bu yüzden son iki kan ve temizlik birincisine bina edilmez (yani âdette birinci hayız ve temizlik esas alınamaz). Önceki meselede ise kız ilk âdetinden farklı olan kanı ve temizliği bir defa görmüştür. Bir defa ile âdet değişmez. Bu yüzden ikincisinde birinci hayız ve temizlik esas kabul edilir. Hesap da ona göre yapılır. Muhammed b. İbrahim (rh.a.) bu meselede, kanın kesilmediği günlerdeki âdetin

ortadaki âdete göre, dört gün âdet, on altı gün temizlik olacağını söylemiştir. Ebû Abdullah b. Ebi Hafs ve Abdullah b. Necm (rh.a.)'in görüşü de budur.

Ebû Osman (rh.a.)'a göre ise kanın kesilmediği günlerdeki âdet, son iki âdete ve temizlikten az olanına göre belirlenir. Üzerinde durduğumuz bu örnekte, bu iki âlim arasında görüş ayrılığı yoktur. Çünkü hem sayıların ortada olanı, hem de son iki âdet ve temizlikten az olanı, dört gün âdet ve on altı gün temizlik olanıdır. Örneği ters çevirip şöyle dediğimiz zaman görüş ayrılığı ortaya çıkar. İlk olarak beş gün kan görüp on yedi gün görmese, sonra dört gün kan görüp on altı gün görmese, sonra da üç gün görüp ve on beş gün görmese, "âdet ortadaki sayıya göredir." diyenlere göre bu kız kanın devam etmeye başladığı günden başlayarak dört gün namazı bırakır, on altı gün kılar ve bu onun âdetidir. Bu kızın âdeti, "Son iki temizlik ve kandan az olanına göredir." diyenlere göre ise bu kız, kanın gelmeye başlayıp kesilmediği ilk günden başlayarak üç gün namazı bırakır, on beş gün kılar. Bu artık onun âdetidir.

Muhammed b. İbrahim (rh.a.)'in görüşünün açıklaması şudur: İki delil çeliştiğinde adâlet ortada olanı almaktır. Peygamber (s.a.v.),

خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا

"İşlerin en iyisi orta olanıdır [304] " buyurmuştur.

Bu yüzden "Bir kişi mehir olarak bir köle vermek üzere bir kadınla evlense orta yollu bir köle vermesi gerekir." Burada da böyle olmalıdır. Daha önceki âdetler arasında çelişki varsa, kan devamlı geldiği zaman âdet hali, üç dönemden ortada olanına göre olur.

Ebû Osman (rh.a.)'ın görüşünün gerekçesi ise şöyledir: Son iki seferki âdet ve temizlik hallerinden az olanı tekrarla güçlenmiştir. Çünkü az olan çok olanın içinde zaten vardır. Bundan dolayı kan devamlı geldiğinde bu onun âdeti olur.

Fetvâ, Ebû Osman'ın (rh.a.) görüşüne göredir. Çünkü bu, kadınlar için daha kolaydır. Muhammed b. İbrahim (rh.a.)'in görüşü ile hareket edersek kadın, üç âdet ve temizlikten hangisinin ortada olduğunu tespit için bütün kan gördüğü ve temiz olduğu günleri aklında tutmaya ihtiyaç duyar. Ebû Osman (rh.a.)'ın görüşüne göre ise âdeti en az olana göre belirleyeceği için sadece son ikisini aklında tutmaya ihtiyaç duyar. Kolay olduğu için bu görüşü fetvâya esas almışlardır. Nitekim âdet günlerinin değişmesi konusunda Ebû Yusuf (rh.a.)'un, âdet, bir kez farklı zamanda görülen âdetle değişir, tarzındaki görüşüne göre fetvâ vermişlerdir. Çünkü bu kadınlar için daha kolaydır.

[3/166] Dördüncü olasılığın açıklaması: İlk defa hayız gören bir kız, üç gün kan görüp, on beş gün temiz olsa, sonra yine üç gün kan görüp, on beş gün temiz

[304] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII/179; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/273.

olsa, sonra dört gün kan görse, on altı gün temiz olsa, daha sonra da kan gelmeye başlasa ve hiç kesilmese, Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre kanın sürekli gelmeye başladığı günden başlayarak on altı gün namaz kılar. Çünkü Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.); Eski âdete aykırı olarak bir kez kan görme ve temiz olma ile âdet değişmez, derler. Bu yüzden, âdeti eskiden olduğu gibi aynen devam eder. Dört gün kan gördüğü zaman, bunun üç günü hayızdır. Bir gün ise temizlikten sayılır. On altı günden on dört gün, temizliği tamamlayan kısımdır. Son iki gün kan görmediği hayızdan sayılır. İkinci hayzın vakti gelene kadar namazını kılar.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise âdet, önceki âdetten farklı olarak, bir kez kan görülmesi ve temiz olunmasıyla değişir. Dolayısıyla kanın süreklilik kazandığı günden itibaren dört gün namazı bırakır, on altı gün kılar. Bu artık onun âdetidir.

Beşinci olasılığın açıklaması şudur: İlk defa âdet gören bir kız üç gün kan görüp, on beş gün temiz olsa, sonra dört gün kan görüp, on altı gün temiz olsa, sonra üç gün kan görüp on beş gün temiz olsa, daha sonra da kan gelmeye başlayıp kesilmese, kanın gelmeye başladığı günden itibaren üç gün namazı bırakır. On beş gün namazını kılar. Bu onun için yapay bir âdettir. Çünkü birbirinin aynı olan kan ve temizlik süresi üst üste tekrarlarsa, bu onun gerçek âdetidir. Birbirinin aynı iki âdet ve temizlik süreleri arasında farklı süreli bir âdet ve temizlik olursa iki defa gördüğü ve birbirinin aynı olan âdet ve temizlik günleri, yapay bir âdet olur. Buna yapay demenin anlamı şudur: Biz kızın son gördüğü âdet ve temizliği sayı bakımından aralarında uygunluk olduğu için ilk gördüğü âdet ve temizliğe katılmış kabul ettik. Böylece âdet ve temizlik tekrarlanarak kuvvetlenmiş oldu. Bu, kız için, kanın kesilmeden devam ettiği dönem içinde, dikkate alınacak bir âdet oldu.

Hiç âdet olmadan hamile kalıp çocuk doğuran kadının lohusalığı

Bir kız hiç âdet görmeden kocasından hamile kalarak ergin olup bir çocuk doğursa ve kendisinden kan gelip kesilmese, lohusalık süresi kırk gündür.

Şafii (rh.a.) bu kızın lohusalık süresinin bir saat (lahza) olduğunu söylemiştir.

Biz Hanefîlerin görüşünün gerekçesi hayız konusunda açıkladığımız "İmkan elverdiği sürece hayızda, en uzun süre dikkate alınır." ilkesine dayanır. Burada da lohusalık süresinin üst sınırı dikkate alınmalıdır.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise, âdette en az süre dikkate alınır. Bu da bir gün, bir gecedir. Lohusalık da böyle olmalıdır. Lohusalığın en az süresi ise bir saattir (lahza).

Kırk günün geçtikten sonra bu kadının temizliği yirmi gün kabul edilir. Çünkü arada temizlik olmaksızın iki hayız birbirini takip etmediği gibi, arada temizlik olmadan lohusalık ve hayız da birbirini takip etmez. Biz bu kadının temizlik süresini yirmi gün olarak belirledik. Çünkü yeni âdet görmeye başlayan kızın âdeti, kan

kesilmeden devam ettiği taktirde, âdet süresinin üst sınırıdır. Onun için biz Hanefîler, temizliğin yirmi gün olduğunu söyledik. Çünkü en uzun âdet süresi on gündür. Böyle olunca temizlik, ayın geriye kalan kısmı, yani yirmi gündür. Sayının miktarı bakımından, temizlikle veya kanla başlama arasında bir fark yoktur. Bu yüzden temizliğini yirmi gün, temizlikten sonraki hayzını da on gün kabul ettik. Bu artık onun âdetidir.

Doğumun üzerinden kırk gün geçtikten sonra on dört gün temiz olsa durum yine aynıdır. Çünkü bu süre temizlik için eksik bir süredir. Hayızla lohusalığı birbirinden ayırmaya elverişli değildir. Bu yüzden kan, hiç kesilmeden gelmiş hükmündedir.

Kırk günden sonra on beş gün temiz olur, sonra sürekli kan gelirse, kanın gelmeye başladığı günden itibaren on gün namazı bırakır. Çünkü kan görmediği on beş gün, gerçek temizlik günleridir. Dolayısıyla, bir defa ile de olsa bu temizlik, bu kızın devamlı temizlik âdeti olur. Hayızda ise âdeti yoktur. Bu yüzden hayzı on gün kabul edilir. Onun için kanın gelmeye devam ettiği ilk günden başlayarak on gün namazı bırakır, on beş gün kılar. Böylece âdeti yirmi beş günde bir tekrar eder. Biz bu meseleyi, lohusalık süresinin bitiminden sonraki temizlik, yirmi bir gün oluncaya kadarki varsayımları, aynı yöntemle çözeriz.

Lohusalıktan sonraki temizlik süresi yirmi bir gün olup, sonra kan gelmeye başlasa ve hiç kesilmese, Muhammed b. İbrahim (rh.a.)'in görüşüne göre kanın gelmeye başladığı ilk günden başlayarak dokuz gün namazı bırakır. Sonra yirmi bir gün namaz kılar. Bu da onun âdeti olur. Çünkü bu kız yirmi birinci günde
[3/167] temizlendiği için bu günü hayız kabul etmek mümkün değildir. Bu gün gerçek anlamda temizdir. Bir kızın hayız ve temizlikten oluşan âdeti bir ay içinde birleşir. Yirmi bir gün temiz olduğuna göre, hayız için dokuz gün kalır. Bu yüzden hayzını dokuz gün kabul ettik. Nitekim ilk olarak beş gün hayız gören bir kız, sonra on dört gün temiz olsa, sonra da kesintisiz kan gelse, hayzını beş gün, temizliğini de ayın geriye kalan yirmi beş günü kabul etmekteyiz. Bu da böyle olmalıdır.

Ebû Osman (rh.a.) ise şöyle demiştir: Kanın kesintisiz gelmeye başladığı günden başlayarak on gün namazı bırakır. Yirmi bir gün kılar. Bu onun âdetidir. Buna göre bir hayız ve temizlik, her otuz bir günde tekrarlanır.

Biz temizliği, ayın geriye kalan kısmı olarak belirledik. Çünkü temizliğin üst sınırı için bilinen bir miktar yoktur. Hayız hali ise böyle değildir. Çünkü hayzın üst sınırı bellidir. Bu da on gündür. Bundan dolayı, temizliği yirmi bir gün, hayzı da on gün olur.

Biz temizlik süresi yirmi yedi gün oluncaya kadar varsayarak, meseleyi aynen bu şekilde sürdürürüz.

Lohusalığın bitiminden sonra, yirmi yedi gün temiz olup sonra kan kesintisiz devam etse, Muhammed b. İbrahim (rh.a.)'e göre bu kızın hayzı, kanın gelmeye

başladığı günden itibaren üç gündür. Çünkü ayın geriye kalan kısmı budur. Bu sürenin hayız kabul edilmesi mümkündür.

Ebû Osman (rh.a.)'a göre ise hayzı, kanın gelmeye başladığı günden itibaren on gündür. Böyle bir kadının hayzı ile temizliğinin tekrarı otuz yedi günde bir olur.

Lohusalığın bitiminden sonra, yirmi sekiz gün temiz olur, sonra sürekli kan gelirse, hayzı, ittifakla kanın gelmeye başladığı günden başlayarak on gündür. Bir hayız ve temizliğin tekrarı da otuz sekiz günde bir olur. Çünkü, yirmi sekiz gün çıktıktan sonra geriye hayız sayılacak kadar gün kalmamıştır. İki günü hayız kabul etmek imkansız olduğu için, hayzın üst sınırını dikkate aldık. Bir ayda, bir hayız ile bir temizliğin bulunacağı durumunu gözardı ettik.

Çocuğu doğurduktan sonra kırk bir gün kan görse, sonra on beş gün temiz olsa, sonra da sürekli kan gelmeye devam etse, Muhammed b. İbrahim (rh.a.)'e göre lohusalık süresi kırk gün, temizlik süresi ise yirmi gün olur. Çünkü bu kadın, kırk birinci günde kan geldiği durumda namaz kılmıştır. Bu nedenle on beş günlük temizlik süresi düzgün değildir. Âdet belirlemeye elverişli olamaz. Bu yüzden temizliği yirmi gün olur. Kanın geldiği ilk günden başlayarak temizliğini tamamlayan dört günde namaz kılar, sonra on gün bırakır.

Ebû Ali ed-Dekkak (rh.a.)'a göre ise temizliği on altı gündür. Nitekim, bunu daha önce açıklamıştık. Dolayısıyla kanın devamlı gelmeye başladığı günden itibaren on gün namazı bırakır, on altı gün kılar ve bu artık onun âdeti olur. Her türlü eksiklikten uzak ve yüce olan Allah doğruyu daha iyi bilir. Dönüş ve son varış O'nadır.

HAYIZ KANININ DEVAM ETMESİ

Hayız kanının devamlılığı kesintisiz ve kesintili olmak üzere iki çeşittir.

Âdetin kesintisiz olması

Kesintisiz olanı, kanın, kadından bütün vakitlerde devamlı olarak gelmesidir. Bunun hükmü açıktır. Eğer kadın, ilk defa âdet görüyorsa, onun âdet günleri, kan gördüğü ilk günden başlayarak on gündür. Temizlik günleri ise, ölünceye ya da gerçekten temiz oluncaya kadar yirmi gündür.

Eğer kadının önceden belirli bir âdeti varsa, hayız gördüğü zamanlara rastlayan günleri, hayız günleri, temizlik haline rastlayan günleri ise özür (istihâze) günleri olur.

[3/168]

Kesintili olanı ise, âdet görmeye yeni başlayan bir kızın aylarca bir gün kan görüp diğer bir gün görmemesidir. Bu bölümün konusu işte budur.

Âdetin kesintili olması durumları

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu tür meselelerde verilecek hüküm açıktır. Çünkü, ona göre hayzın sona ermesi ve başlaması temizlenmekle olmaktadır. O durumda, bu durumdaki bir kadının hayız müddeti, kan görmeye başladığı andan itibaren on

gün, temizlik müddeti de sonraki yirmi gündür. Bununla hayzın kesintisiz devam etmesi birbirine eşittir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise âdet hali, kan görmeye başladığı andan itibaren ilk dokuz gün, temizlik müddeti yirmi bir gündür. Çünkü onuncu gün temizlik günüdür. Ona göre hayız, temizlikle sona ermez. Onun görüşüne göre ikinci aydaki hayzın başlayıp başlamadığını anlayabilmek için on günün ve bir ayın nasıl sona erdiğini bilmeye ihtiyaç vardır. Bunu bilmenin iki yolu vardır:

Birincisi, ayın tek günlerini hayız, çift günlerini temizlik günü kabul etmektir. Buna göre onuncu gün çift olduğu için o günün temizlik günü olduğunu anlamış oluruz. Yine ayın sonu olan otuzuncu gün de çift olduğu için, temizlik günü olmuş olur. Bu kadın ikinci ayda da aynı günlere birinci aydaki gibi başlar.

İkinci yol ise hesap etmektir ki bu konudaki meseleler bununla çözülür. Çünkü bu daha kolay anlaşılır. Hesap etmenin yolu şudur: Bir gün hayız, bir gün temizlik sayılır. Bu da iki gün yapar. Bu sayı, çarpımı tam ona (10'a) denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı beştir. Çünkü beşin ikiyle çarpımı on eder. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür.

Ayın sonunu öğrenmek için de yine bir gün hayız, bir gün temizlik sayılır. Bu da iki gün eder. Bu sayı, çarpımı tam bir aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır. Bu sayı da on beştir. İki ile on beşin çarpımı otuz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. İkinci ayda da hayız ve temizlik günlerine, birinci ayda başladığı gibi başlar. Bu günlerin dönüşümü sonucu her ayın dokuz günü hayız, yirmi bir günü temizlik günü olur.

Kadın, iki gün kan görüp bir gün görmese ve bu böylece devam etse onuncu gün kanla sona erdiği için başından itibaren ilk on gün hayız günü olur. Bunu öğrenmenin yolu ise şudur: Bir kan görülen iki gün bir de görülmeyen gün alınır. Bu da üç gündür. Sonra bu sayı çarpımı, yaklaşık olarak ona denk gelecek bir sayıyla çarpılır. Çünkü üçle çarpımı on edecek bir rakam yoktur. Çarpılacak bu sayı ise üçtür. Üçün üçle çarpımı dokuz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Bundan sonraki gün hayız günü olduğu için, onuncu gün kanla sona ermiş olur. Ay sonunu öğrenmek için de bir kan görülen bir de görülmeyen süre alınır. Bu da üç gündür. Bu sayı tam otuza denk gelecek bir sayı ile çarpılır ki, bu sayı ondur. Bu iki sayının çarpımı otuz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Hayız ve temizlik günlerine ikinci ayda da, birinci ayda başladığı gibi başlar. Bu günlerin dönüşümü sunucu her ayın on günü hayız, yirmi günü temizlik günü olmuş olur.

Bir gün kan görüp, iki gün görmeyen kadının hayız ve temizlik günleri de bu şekilde hesap edilir.

[3/169] Kadın iki gün kan görüp, iki gün görmese ve bu böylece devam etse onun âdeti ilk kan gördüğü andan itibaren on gündür. Çünkü on günün bitimi kanla

olmuştur. Bunu öğrenmek için bir kan gördüğü bir de görmediği süre alınır ki bunun toplamı dörttür. Bu sayı on güne en yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu da ikidir. Bu iki sayının çarpımı sekizdir. Burada çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Sekizden sonra iki kan gördüğü gün vardır ki bu, sayıyı ona tamamlamaktadır. Böylece onuncu günün hayızla sona erdiğini öğrenmiş oluruz.

Ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için de bir kan görme süresi, bir temizlik süresi alınır ki bu da dörttür. Bu sayı, çarpımı bir aya yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı yedidir. Bu iki sayının çarpımı yirmi sekiz eder. Çarpımda çıkan sayının son günü temiz sayılır. Bu sayıdan sonra ayı otuza tamamlayan iki kan görülen gün bulunmaktadır.

İkinci ayda da iki temiz olduğu, iki de kan gördüğü gün ile aya başlar. Bu (önceki iki ile beraber) altı gün, onun ikinci aydaki hayız günleri olur. Çünkü ikinci aydaki onuncu gün, temizlik olduğu iki günle sona ermiştir. Hayız günleri ise temiz günler ile sona ermez.

İkinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan gelen bir de gelmeyen süre alınır ki, bu da dörttür. Bu sayı, çarpımı tam iki aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır. Bu sayı da on beştir. Bu iki sayının çarpımı altmış gün yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Üçüncü ayda da, iki günü kan gelen gün olmak üzere aya başlar. Böylece hayız ve temizlik günleri düzene girmiş olur. Bu günlerin iki aydaki dönüşümü sonucu birinci aydan on gün hayız, yirmi iki gün temizlik günü bulunmuş olur. Ardından altı gün hayız, yirmi iki gün temizlik günü olur.

Kadın, üç gün kan görüp iki gün görmese ve bu böylece devam etse onun âdet başlangıcı, kan gördüğü günden başlayarak sekiz gündür. Çünkü onuncu gün temizlikle sona erer. Bu durum ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder. Burada ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan görülen süre bir de temiz olunan süre alınır ki ikisinin toplamı beştir. Bu sayı, çarpımı tam bir aya denk gelecek bir sayı ile çarpılır. Bu sayı da altıdır. Beş ile altının çarpımı otuz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Bu günlerin ayda bir dönüşümü sonucu her ay için sekiz gün hayız, yirmi iki gün temizlik günü olmuş olur.

Bu günler tersine çevrilir ve kadın iki gün kan görür, üç gün temiz olursa, hayız ve temizlik günleri yine bu şekilde hesap edilir. Ancak bu meselede kadının âdeti her ayın başında, yedi gündür.

Kadın, üç gün kan görüp, üç gün temiz olsa ve bu hal böylece devam etse, onun hayız günleri, kan gördüğü günün başından itibaren dokuz gündür. Bu, ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder. Burada ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan görülen, bir de görülmeyen süre alınır ki bunun tamamı altıdır. Bu sayı, çarpımı tam bir aya denk gelecek bir sayı ile çarpılır. O da beştir.

Altı ile beşin çarpımı otuz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Böylece kadının hayız ve temizlik günleri düzene girmiş olur. Bu günlerin ayda bir dönüşümü neticesi her ay için dokuz gün hayız, yirmi bir gün temizlik günü olmuş olur.

Kadın, dört gün kan görüp, üç gün görmese ve bu durum böylece devam etse, onun âdet günleri kan görmeye başladığı andan itibaren on gündür. Çünkü onuncu gün kan ile sona ermiştir. Bu durum ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder. Onu öğrenmek için bir kan gelen, bir de gelmeyen süre alınır ki, bunların toplamı yedidir. Bu sayı, çarpımı bir aya yakın gelecek bir sayı ile çarpılır. O da dörttür. Yedi ile dördün çarpımı yirmi sekiz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Bundan sonraki dört gün kan görülür. Bu dört günün ikisi birinci ayın sonu, diğer ikisi de ikinci ayın ilk iki günüdür. Bu dört gün, kadının bu aydaki hayız günü olmuş olur.

İkinci ayda kadının hayız süresi, dokuz gündür. Çünkü onuncu gün temizlik günüdür. Bu durum, ikinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar böyledir. İkinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için, bir kan gelen süre, bir de temiz olduğu süre alınır ki bunların tamamı yedidir. Bu sayı, çarpımı iki aya yakın gelecek bir sayı ile çarpılır ki, bu sayı dokuzdur. Yedi ile dokuzun çarpımı atmış üç yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Burada kadının üçüncü aydaki âdet günlerinden üç gün, kan görmeden geçmiştir. Hayız gününün temizlik günü ile başlaması mümkün değildir.

Bu günden sonra dört gün kan görmekte, üç gün temiz olmaktadır. Böylece kadın, üçüncü ayda ancak dört gün hayız görmüş olur ki, bu da onun bu aydaki hayız günleri olur. Bu durum, üçüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder. Bunun için bir kan gelen süre, bir de temiz olduğu süre alınır ki, bunların toplamı yedidir. Bu sayı, çarpımı doksan güne yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı on üçtür. Yedi ile on üçün çarpımı doksan bir yapar. Çarpımda
[3/170] elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Dördüncü aydan bir gün, kadının kan görmediği bir gün olarak geçmiş olmaktadır.

Bu günden sonra dört gün kan görmekte, üç gün temiz olmakta, on güne tamamlayan iki gün de kan bulunmaktadır. Böylece kadın, dördüncü ayda tam dokuz gün kan görmüş olur ki, bu da onun bu aydaki hayız günleri olmuş olur. Bu durum, dördüncü ayın nasıl sona erdiğini öğreninceye kadar devam eder. Bunun için bir kan gelme süresi, bir de temiz olma süresi alınır. Bunların tamamı da yedidir. Bu sayı, çarpımı yüz yirmi güne en yakın olacak bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı on yedidir. Yedi ile on yedinin çarpımı yüz on dokuz yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kan görülmeyen gündür. Bu günden sonra, dördüncü ayı sona erdiren bir gün kanın geldiği gündür.

Beşinci ayda ise üç gün kan görülen, üç gün görülmeyen ve dört gün yine kan görülen süre bulunmaktadır. Toplamı on eden bu günler kadının bu aydaki hayız günleri olmuş olur. Bu durum, beşinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder. Bunun için bir kan gelme süresi, bir de temiz olma süresi alınır ki ikisinin toplamı yedidir. Bu sayı, çarpımı yüz elli güne yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı yirmi birdir. Yedi ile yirmi birin çarpımı yüz kırk yedi yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kan gelmeyen günüdür. Bu günden sonra dört gün kan görülür. Bunların üçü beşinci ayın sonunda yer almaktadır. Bu günlerde namazlarını kılar.

Altıncı ayda bir gün kan görmüş , üç gün temiz olmuş ve dört gün kan görmüştür. Bu sekiz gün kadının bu aydaki hayız günleri olmuş olur. Çünkü altıncı ay kanın gelmediği bir günle sona ermiştir. Bu durum, altıncı ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder. Bunun için de bir kan gelen, bir de gelmeyen süre alınır. İkisinin toplamı yedidir. Bu sayı, çarpımı yaklaşık yüz seksen güne denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı yirmi altıdır. Yedi ile yirmi altının çarpımı yüz seksen iki yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kanın gelmediği gündür. Burada kadının yedinci aydaki hayız günlerinden iki gün, temiz olarak geçmiştir. Bundan sonraki dört gün kan görülen, üç gün temiz olunan ve dört gün kan görülen günler olur.

Yedinci ayın onuncu günü, hayız ile sona erer. Bu kadının hayız günleri, yedinci ayın ilk iki gününden sonraki sekiz gün olmuş olur. Bu durum, yedinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder. Bunun için bir kan gelen süre bir de gelmeyen süre alınır. Bunların toplamı yedidir. Bu sayı, çarpımı tam yedi aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı otuzdur. Yedi ile otuzun çarpımı iki yüz on yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kan görülmeyen gündür. Böylece kadının hayız ve temizlik günleri bu şekilde düzene girmiş olur. Bu günler her yedi ayda bir döner. Bu kadının her ay için hayız ve temizlik günleri anlattığımız şekilde olur. Çünkü kadın sekizinci aya, birinci ayda olduğu gibi dört kan gelen, üç de gelmeyen günle başlamış olur.

Bu günler tersine çevrilir ve kadın üç gün kan görüp, dört gün görmese, âdet günlerinin hesap edilmesi önceki gibi olur. Ve kadının gördüğü hayız ve temizlik günlerinin dönüşümü, her yedi ayda bir eski hale döner. Ancak yine de bu süre içerisinde kadının hayız günlerinde bazı artmalar ve eksilmeler olabilir. Bu ise kadının hayız günleri hesap edilerek anlaşılır.

Kadın, dört gün kan görüp, dört gün görmese ve bu birkaç ay böyle devam etse, âdet günleri ilk kan gördüğü günden itibaren on gündür. Çünkü on günün sonu kanla bitmiştir ve kan gelen günler, gelmeyen günlerden daha fazladır. Bu durum, ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder. Ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan gelen süre, bir de temiz olduğu süre alınır. Bunların

toplamı da sekizdir. Bu sayı, çarpımı bir aya yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki, o dörttür. Sekiz ile dördün çarpımı otuz iki yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kanın gelmediği gündür. Burada kadının ikinci aydaki hayız günlerinden iki gün, kan gelmeden geçmiştir. Bu iki günden sonra kadın, ikinci aya, dört gün kan görerek, dört gün de görmeden başlamış olur. Bu durumda kadının ikinci aydaki hayız günleri, dört gündür. Çünkü ilk on günde sadece bu günler kan görmüştür.

[3/171] Bu durum, ayın nasıl biteceğini öğrenene kadar devam eder. Bunu öğrenmek için bir kan gelen süre ile bir temiz olduğu süre alınır ki bunların toplamı sekizdir. Bu sayı, çarpımı iki aya uygun gelecek bir sayıyla çarpılır. Bu da sekizdir. Sekiz ile sekizin çarpımı altmış dört yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kanın gelmediği gündür. Burada üçüncü aydan dört gün, kan gelmeden geçmiştir. Bundan sonra dört gün kan gelmiştir. Bu dört gün, kadının âdet günleridir. Çünkü ayın ilk on günü temiz olarak sona ermiştir. Bu durum üçüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar böyledir.

Üçüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan gelen süre bir de gelmeyen süre alınır. Bu ikisinin toplamı sekizdir. Bu sayı, çarpımı üç aya yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu da on birdir. Sekiz ile on birin çarpımı seksen sekiz yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kanın gelmediği gündür. Bu günden sonra dört gün kan gelir. Bu günlerin ikisi üçüncü ayın son iki günüdür. Kadın bu günlerde namazını kılar.

Dördüncü ayda kadın, iki gün kan görür, dört gün görmez, sonraki dört gün yine görür. Bu on gün, dördüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar, kadının hayız günleri olmuş olur. Dördüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kanın geldiği bir de gelmediği süre alınır ki bunların toplamı sekizdir. Bu sayı, çarpımı tam dört aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı on beştir. Sekiz ile on beşin çarpımı yüz yirmi yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kadının kan görmediği gündür. Böylece kadının hayız ve temizlik günleri düzene girmiş olur. Beşinci aya, birinci ayda olduğu gibi kan gördüğü dört günle başlar.

Hayız ve temizlik gördüğü günler dört ayda bir eski haline döner. Buna göre bu kadın, birinci ayda on gün, ikinci ayda iki temizlik günü geçtikten sonra dört gün, üçüncü ayda dört temizlik günü geçtikten sonra dört gün, dördüncü ayda tam on gün hayız görmüş olur.

Kadın, beş gün kan görüp, dört gün temiz olsa ve bu böyle devam etse, birinci aydaki hayız günleri, ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar, on gündür. Çünkü onuncu gün, kan gelirken bitmiştir. Ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir hayız, bir temizlik süresi alınır. Bu ikisinin toplamı dokuzdur. Bu sayı, çarpımı bir aya yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı üçtür. Dokuz ile üçün çarpımı yirmi yedi yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kanın gelmediği gündür. Bu iki günden sonra beş gün kan gelir. Bunlardan üçünde kadın namazını kılar. Bunlar

birinci ayın son üç günüdür. İkisi de ikinci ayın ilk iki günüdür. O günlerde kan görür. Bu iki günden sonra dört gün temiz olduğu beş gün de kan gelen günlerdir.

İkinci ayın ilk on günü, ayın sonunun nasıl bittiğini öğrenene kadar hayız günleridir. Bunu öğrenmek için dokuz sayısı, çarpımı iki aya en yakın gelecek bir sayıyla çarpılır. Bu sayı yedidir. Dokuz ile yedinin çarpımı atmış üç yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Üçüncü ayın ilk üç günü de kan gelmeden geçmiştir. Bundan sonra kadın, beş gün kan görür. Bu günler âdet günleridir. Çünkü, ayın ilk on günü temizlikle sona ermiştir. Bu, üçüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar böyledir.

Üçüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan gelen, bir de gelmeyen süre alınır. Bunların ikisinin toplamı dokuzdur. Bu sayı, çarpımı tam üç aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı ondur. Dokuz ile onun çarpımı doksan yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Kadın, birinci ayda olduğu gibi, dördüncü ayda da aynı hayız ve temizlik günleri ile karşılaştığı için onun hayız ve temizlik günleri bu ayda düzene girmiş olur. Bu iki temizlik gününden sonra, üçü kadının namazını kıldığı birinci ayın son üç günü, ikisi de hayız gördüğü ikinci ayın ilk iki günü olmak üzere toplam beş hayız günü bulunmaktadır. Böylece kadının hayız ve temizlik günlerinin her üç aydaki dönüşümünün açıkladığımız gibi olduğunu öğrenmiş oluyoruz.

Bu günler tersine çevrilir ve kadın dört gün kan görür, beş gün görmezse, bunun hesabı da açıkladığımız gibi olur.

Kadın, beş gün kan görür, beş gün temiz olursa ve bu böyle devam etse, onun hayız günleri, kan gördüğü ilk beş gündür. Çünkü onuncu gün temizlikle bitmiştir. Bu ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar böyledir. Ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan gelen bir de gelmeyen süre alınır ki bunların toplamı ondur. Bu sayı, çarpımı tam bir aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır. Bu da üçtür. On ile üçün çarpımı otuz yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Böylece kadının hayız ve temizlik günleri, her ay için beş gün hayız, yirmibeş gün temizlik günü olmak üzere düzene girmiş olur.

Kadın, beş gün kan görüp altı gün görmese ve bu böylece devam etse hayız günleri, kan görmeye başladığı andan itibaren beş gündür. Çünkü onuncu gün temizlikle bitmiştir. Bu beş gün, bir defa ile bu kızın âdeti olur. Çünkü ilk defa âdeti olmaktadır. Bu durum ikinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar böylece devam eder. Ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan görülen, bir de görülmeyen süre alınır. İkisinin toplamı on birdir. Bu sayı, çarpımı yaklaşık bir aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki, bu sayı üçtür. On bir ile üçün çarpımı otuz üç eder. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Burada kadının ikinci aydaki âdet günlerinden üç gün geçmiş, iki gün kalmıştır. İki gün ise hayız günü olamaz. **[3/172]**

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin dayandığı ilkelerden biri de âdetin bir defa ile değişmeyeceğidir. Bu mesele, konunun başında açıkladığımız gibi, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre değil de Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre hükme bağlanır. Bedeli kabul etmeyen Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre[305] kadın, üçüncü ayda, önceki âdet günlerinde hayız olup olmadığını öğrenene kadar, ikinci aydaki hiçbir namazı terk etmez. Üçüncü ayda, önceki âdet günlerinde hayız olup olmadığını öğrenmek için bir kan gördüğü, bir temiz olduğu süre alınır ki ikisinin toplamı on birdir. Bu sayı, çarpımı yaklaşık iki aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı da altıdır. On bir ile altının çarpımı atmış altı yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü kan görülmemiştir. Burada kadının üçüncü aydaki âdet günlerinden bir kısmı kan görmeden geçmiş bulunmaktadır.

'Âdet' sahibi (belirli âdeti olan) kadın, âdet günlerinde art arda iki defa kan görmezse onun âdeti, kan gördüğü vakitte yeniden başlar. Çünkü âdet, iki defa farklı zamanda kan görmekle değiştiği gibi, kan görülmesi gereken günlerde iki defa görülmemekle de değişir. Kan gördüğü zamanda yeniden başlayan âdeti, beş gün olur. Ve kadının hayız ve temizlik günleri, bu günlerin atmış altı günde bir değişerek, beş gün hayız, altmış bir gün temizlik olmak üzere düzene girmiş olur.

Bedeli kabul eden Muhammed (rh.a.)'e göre ikinci aydan üç gün geçtikten sonra, bu günlere bedel olarak beş gün hayız kabul edilir. Çünkü bu değişikliği yapmayı gerektirecek koşul vardır. Çünkü bu günlerden sonra geriye tam bir temizlik müddeti kalmaktadır ki bu da ileride konusunda belirteceğimiz gibi yirmi sekizdir.

Bu durum iki ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar böyledir. İkinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için on bir sayısı alınır. Bu sayı, çarpımı yaklaşık iki aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı altıdır. On bir ile altının çarpımı altmış altı eder. Burada, iki defa arka arkaya kan görmediği için kadın, âdetine kan gördüğü zaman yeniden başlar. Ve kadının hayız ve temizlik günlerinin dönüşümü, her altmış altı günde bir tekrarlar. Buna göre kadın, beş gün namazını terk eder, yirmi sekiz gün kılar. Bundan sonra ise bedel hesabıyla beş gün namazını terk eder, yirmi sekiz gün kılar. Bu, kadının âdeti olmuş olur.

Birkaç ay geçtikten sonra kadından gelen kan, kesintisiz hale gelse Muhammed b. İbrahim el-Meydânî'ye göre bu kadının hayız günleri beş, temizlik günleri ise ayın geriye kalan yirmi beş günüdür. Çünkü kadının yirmi sekiz gün namaz kılması, zaruretten dolayı idi. Bu sürenin, âdeti belirlemeye elverişli olacak kadar gerçek bir temizlik günü olduğu için değildi. Kanın kesintisiz bir hal almasıyla zaruret kalktığı için kadının hayız ve temizlik günleri asıl olana

---

[305] **Bedel /البدل:** Belirli âdeti olan bir kadın o günlerde kan görmeyip daha sonra görse, Muhammed (rh.a)'e göre, bu günler önceki günler yerine (bedel olarak) âdet sayılır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a)'a göre, sayılmaz. Bu işleme "bedel" veya "ibdâl denir.

dönmüştür. Bu da hayız günleri sona erdikten sonra ayın geri kalan yirmi beş gününün temizlik günü olmasıdır.

Ebû Osman'a göre hayız günleri on gün, temizlik günleri yirmi gündür. Çünkü kan kesintisiz hale geldiğinde temizlik günleri bozulunca hayız günleri de bozulmuştur. Yine ona göre kan kesintili olduğunda on günü hayız saymamak, onuncu günün temizlikle sona ermesinden dolayı idi. Kanın kesintisiz hale gelmesiyle bu neden ortadan kalktığı için kadının hayız günleri, on gün, temizlik günleri yirmi gün olur. Tıpkı baştan itibaren kesintisiz kan gören kadın gibi olur. [3/173]

Ebû Sehl, (kesintili olduğu sırada) her birini birkaç defa gördüğü için beşinin hayız günü, yirmi sekizinin temizlik günü olduğunu söylerdi. Kesintisiz zamanda da hayız günleri beş, temizlik günleri yirmi sekiz olduğuna hükmeder. Çünkü dînen (şer'an) geçerli (sahih) olduğuna hükmedilen, hakikaten geçerli gibidir.

Kadın altı gün kan görse, beş gün temiz olsa ve bu böyle devam etse hayız günleri, ilk altı gündür. Ayın geriye kalan günleri de temizdir. Ayın nasıl sona ereceği öğrenilene kadar böyledir. Ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan gelen, bir de gelmeyen süre alınır ki, bunların toplamı on birdir. Bu sayı, çarpımı bir aya yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu da üçtür. On bir ile üçün çarpımı otuz üç yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Burada kadının ikinci aydaki günlerinden üç gün kan görmeden geçmiştir. Bu günlerden sonra kadın, altı gün kan görmüştür. Âdet günlerinden üç gün kalmıştır. Bu üç gün de hayız olarak yeterlidir. Kadının ikinci aydaki âdet günleri, ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar bu üç gün olmuş olur.

Ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan gelen bir de gelmeyen süre alınır ki ikisinin toplamı on birdir. Bu sayı, çarpımı iki aya yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı altıdır. On bir ile altının çarpımı atmış altı yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Burada kadının üçüncü aydaki hayız günleri hiç kan görmeden geçmiştir. Bu durumda kadın, bedeli benimsemeyenlere göre diğer hayız günü zamanı gelinceye kadar namazını kılar. Bedeli benimseyen Muhammed (rh.a.)'e göre ise bu günler yerine üçüncü ayın ilk altı gününden sonraki altı gün hayız kabul edilir. Çünkü bu altı günden sonra üçüncü aydan geriye on sekiz gün kalmaktadır ki bu da tam bir temizlik süresidir. Bu durum, üçüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder.

Üçüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için on bir sayısı üç aya yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı sekizdir. On bir ile sekizin çarpımı seksen sekiz yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Bu günden sonra kadın, altı gün daha kan görmüştür. Bunların ikisi kadının namazını kıldığı üçüncü ayın son iki günü, dördü onun önceden hayız gördüğü günlerdir ki bu dört gün, ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar kadının dördüncü aydaki hayız günleri olmuş olur.

Dördüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için on bir sayısı alınır ve bu sayı, dört aya yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı on birdir. On bir ile on birin çarpımı yüz yirmi bir yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Bu günden sonra kadın, hayız günlerine denk gelen altı gün hayız görmüştür. Bu altı gün hayız, ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar kadının beşinci aydaki hayız günleri olmuş olur.

Beşinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için on bir, on dörtle çarpılır. On bir ile on dördün çarpımı yüz elli dört yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Burada altıncı aydaki hayız günlerinden dört gün (hayız görmediği günler olarak) geçmiş, geriye iki gün kalmıştır. Bu iki gün ise hayız günü olamaz. Bu durumda kadın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre diğer hayız zamanına kadar namazını kılar, Muhammed (rh.a.)'e göre bu günler yerine altıncı ayın ilk dört gününden sonraki altı gün hayız günü kabul edilir (ibdal). Bu durum altıncı ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder.

Altıncı ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için on bir sayısı, çarpımı altı aya en yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı on altıdır. On dört ile on altının çarpımı yüz yetmiş altı yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Bu günden sonra kadın, altı gün kan görmüştür ki bunların dördü altıncı ayın son dört günüdür. Bu günlerde namazını kılar. Yedinci ayda iki gün kan görmüştür. Bunlar âdet günlerine denk gelmiştir. Bu iki gün hayız günü olamayacağı için kadın iki defa arka arkaya aynı günlerde kan görmemiş olur.

[3/174] O durumda kadının hayız günleri ibdal vaktinden itibaren yeniden başlar ve Muhammed (rh.a.)'e göre hayız günleri yerine geçtiği kabul edilen (bedel kılınan) altı gün, intikal yoluyla onun hayız günleri olmuş olur.

Bu nedenle kadın, Muhammed (rh.a.)'in görüşü ile amel edip o günlerde namazını kılmamış olsa da Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre de namazları kaza etmesi gerekmez. Böylece kadının hayız ve temizlik günleri, açıkladığımız gibi her altı ayda bir dönüşerek düzene girmiş olur. Buna bağlı olarak kadının âdeti zaman ve süre bakımından eski durumuna dönüşür.

Kadın altı gün kan görüp, altı gün görmese ve bu böyle devam etse onun hayız günleri, kan gördüğü ilk altı günün başından itibaren başlar. Ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar böyle devam eder. Bunu öğrenmek için bir kan görülen bir temiz olunan süre alınır ki ikisinin toplamı on ikidir. Bu sayı, çarpımı bir aya en yakın gelecek bir sayıyla çarpılır. Bu sayı da üçtür. On iki ile üçün çarpımı otuz altı eder. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Kadının ikinci aydaki hayız günleri, kan görmeden geçmiş olmaktadır. Buna göre kadın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ikinci âdet zamanına kadar namazını kılar. Muhammed (rh.a.)'e göre ise kadının kan görmediği ilk altı günden sonraki altı gün hayız günü

olarak kabul edilir. Bu günlerde namazı bırakır. Bu durum, ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar devam eder.

Üçüncü ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için on iki sayısı, çarpımı tam iki aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı beştir. On iki ile beşin çarpımı altmış yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Böylece kadının hayız ve temizlik günleri düzene girmiş olur. Kadın üçüncü ayda da birinci aydaki hayız ve temizlik günleriyle karşılaşır

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu kadın her iki ayda bir, ayın başındaki altı gün namazını terk eder, elli dört gün kılar. Muhammed (rh.a.)'e göre ise, birinci ayın başında altı gün namazını bırakır. Bundan sonra otuz gün kılar, daha sonra bedel hesabıyla (kan görmediği altı günden sonraki) altı gün namazını terk eder ve bundan sonra on sekiz gün kılar. Bu, kadının âdeti olmuş olur.

Kadının altı gün kan görüp, yedi gün temiz olması veya bunun tersi olması; sekiz gün kan görüp, sekiz gün görmemesi; sekiz gün kan görüp, dokuz gün görmemesi veya bunun tersi olması; dokuz gün kan görüp, dokuz gün görmemesi; dokuz gün kan görüp, on gün görmemesi veya bunun tersi on gün kan görüp on gün temiz olması durumunda âdeti, ilk kan gördüğü andan itibaren on gündür. Bu ayın ne ile son bulacağını öğrenene kadar böyledir.

Ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir kan görülen, bir de temiz olduğu süre alınır ki ikisinin toplamı yirmidir. Bu sayı, çarpımı bir aya en yakın gelecek bir sayıyla çarpılır ki bu sayı ikidir. Yirmi ile ikinin çarpımı kırk yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Burada kadının ikinci aydaki âdet günleri, hiç kan görmeden geçmiş olmaktadır. Bu durumda ilgili başlık altında açıklayacağımız üzere, günleri birbirinin yerine çekme (cer) veya bazı günleri atma (tarh) görüşünü benimseme dışında ibdal imkanı da bulunmamaktadır. Çünkü hayız günü yerine kabul edilen günlerden sonra ikinci hayız zamanına kadar tam bir temizlik süresi kalmamaktadır. Bu durumda kadın, ikinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar ikinci hayız zamanına dek namazını kılar.

İkinci ayın nasıl sona erdiğini öğrenmek için bir hayız, bir temizlik müddeti alınır ki ikisinin toplamı yirmidir. Bu sayı, çarpımı tam iki aya denk gelecek bir sayı ile çarpılır. Bu sayı üçtür. Yirmi ile üçün çarpımı altmış yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Böylece kadının hayız ve temizlik günleri düzene girmiş olur.

Üçüncü ayda da kadın, birinci aydaki hayız ve temizlik günlerini görür. Bu durumdaki kadının hayız ve temizlik günleri, her iki ayda bir değişiyor demektir. On gün namazını terk eder, elli gün kılar. Bu, kadının âdeti olmuş olur.

Allah en iyi bilendir.

ÂDETİN YER DEĞİŞTİRMESİ

Âdetin değiştiğinin anlaşılması

Âdetin değişmesi zaman ve sayı (gün sayısı) yönünden olmak üzere iki çeşittir. Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre kadının âdeti (sayı yönünden) bir defa ile değişmez. İki kez ile değişir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a (göre öncekinden farklı) bir defa âdet görmekle değişir. Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der: Âdetin başlaması, bir defa âdet görmekle olduğu gibi, değişmesi de bir defa ile olur. Çünkü bu durumda kadın sıkıntıdadır. Âdetin bir defada değişmesi ona kolaylık sağlar. O durumda;

[3/175]

﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾

"Allah sizlere kolaylık ister, size bir zorluk istemez" (el-Bakara, 2/185) âyetinin de gereği olarak, âdetin bir defada değiştiğini söylemek daha uygun olur. Ayrıca son (ikinci defa) görülen hayız sürekli hale gelir. Âdetin üzerine başkasını bina etmek devamlılık durumunda olur. O durumda âdetin devamlı hale gelişine bitişik olan hayız, daha önceki hayızdan üstün konumdadır. Çünkü sonraki hayız, sağlam bir konuma sahip olduğundan âdet devamlı olmakla önceki hayız arasını ayıran bir ayırıcı nitelik (fâsıla) haline gelmiştir.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, âdet kelimesi dönmek ve yinelemek anlamına gelen avd (عَوْدٌ) mastarından türemiştir. Tekrar olmadan dönüş/yinelenmek kesinlikle meydana gelmez. Ayrıca bir şeyi, onun benzeri/dengi ya da daha üstünü dışında herhangi bir şey kaldıramaz. Nitekim Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾

"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak ondan daha iyisini, ya da benzerini getiririz" (el-Bakara, 2/106). Önceki hayız, tekrarlamak suretiyle kuvvet kazandığı için onu, ancak aynı kuvvette olan bir benzeri kaldırabilir. Âdetin başlamasıyla değişmesi arasındaki farkı daha önce açıklamıştık.

Bu girişten sonra âdet zamanının değişmesini açıklamaya başlayabiliriz.

Âdet zamanının değişmesi iki şekilde olur: Bazen âdet, günleri dışındaki bir zamanda iki defa kan görülmekle değişir. Bazen de kanın iki defa zamanında görülmemesiyle değişir. Bunun açıklaması şöyledir: Hayzı on gün, temizlik süresi de on beş gün olan bir kadın, bir defa yirmi beş gün temiz olsa, ardından on gün hayız görse, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kadının kan gördüğü bu on gün, onun âdet günleri olmuştur. Bu kadının âdeti kan gördüğü zamana değişmiş, temizlik âdeti de değişerek yirmi beş gün olmuştur.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre kadının sonraki kan gördüğü on gün hayız günleri olmaz. Bu kadının durumu, ikinci aydaki âdet günlerinde hayız görüp

görmemesine bağlıdır. Bu zamanda kan görürse önceki ayda gördüğü kanın hayız kanı olmadığı anlaşılır. Eğer kadın bu on günlük kandan sonra yirmi beş gün temiz olsa da ardından on gün kan görse, ilk kan gördüğü on gün, onun âdet günleri olmuştur. Çünkü kadın, önceki âdet zamanının dışındaki bir zamanda âdet günlerinin sayısı aynı kalmak kaydıyla iki defa arka arkaya hayız görmüştür. Dolayısıyla âdeti kan gördüğü zamana yer değiştirmiştir.

Kadının hayız âdeti üç gün, temizlik âdeti on beş gün iken on altı gün temiz olsa âdet günlerinden geriye en az bir hayız müddeti (3 gün) kadar zaman kalmadığı için bir defa hayız görmemiş olur. O durumda, bir dahaki hayız zamanına kadar namazını kılar. Bu kadının birinci hayız zamanı, ayın on beşinden on sekizine kadardır. İkinci hayız zamanı ise otuz üçüncü günden otuz altıncı güne kadardır.

Bu kadın, otuz üçüncü günde temiz olur da sonra kan devamlı hale gelse, bu devamlılık tam da ikinci hayzın başlangıcına denk gelmiş olur. Binaenaleyh, bu durumdaki kadının hayız günleri üç, temizlik günleri on beş gün kabul edilir.

Bu kadın, otuz dört gün temiz olsa bu durumda arka arkaya iki kez âdet görmemiştir. Çünkü ikinci aydaki âdet günlerinden geriye kalan süreyi hayız saymak mümkün değildir. Bu durumda kadının âdeti, kanın süreklilik kazandığı günlerin başına dönmüştür. Çünkü iki defa arka arkaya âdet görmemiştir. Kanın devamlılık kazandığı ilk üç gün kadının hayız günleri olmuş olur.

Görmez misin hayız âdeti her ayın başında on gün, temizlik âdeti ise yirmi gün olan bir kadın hamile kalsa ve ayın bitimine on gün kala doğum yapsa da doğumdan sonra kan kesilmese; kalan bu on gün ve onu izleyen bir ay, kadının lohusalık (nifas) günleridir. Ondan sonraki yirmi gün temizlik, on gün hayız günleridir. Bu durumda kadının hayız âdeti, hamilelik döneminde defalarca hayız görmediği için, ay başından ay sonuna yer değiştirmiştir. İki defa arka arkaya hayız görmemekle âdetin değiştiğini öğrenmiş bulunuyoruz. Allah doğruyu en iyi bilendir. **[3/176]**

Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre bedel'in açıklaması:

Muhammed (rh.a)'e göre ibdal

Belirli bir âdeti olan kadın âdet günlerinde âdet saymaya uygun süre kan görmeyip âdet günlerinden sonraki günlerde âdet olmaya uygun kan görmüş olsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre kan gördüğü günlerin hükmü, ikinci defa kan göreceği günlere bağlıdır.

Buna göre kadın, bundan sonraki âdet zamanında kan görürse önceki gördüğü kanın hayız kanı olmadığı anlaşılır. Eğer, ikinci ayda da birinci aydaki gibi kan görürse birinci ayda gördüğü kanın hayız kanı olduğu anlaşılır. Bu durumda kadının âdeti değişmiş olur.

Ebû Hanîfe (rh.a.), bir defa farklı kan görmekle âdetin değiştiği izlenimini verdiği için ibdal uygulamasını câiz görmemektedir. Çünkü âdetin bir defa kan görmekle değişmesi, ona göre câiz değildir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise kadın, âdet günlerinde görmez de âdet günlerinden sonra âdet saymaya uygun olabilecek kan görürse, bu günleri hayız günleri yerine koymak mümkün olursa, bu yapılır (ibdal). Bunun mümkün olması için ibdalden sonra ikinci hayız zamanına kadar en az bir temizlik süresinin bulunması gerekir. Bu süre ise on beş gün veya daha fazlasıdır. Bu sürenin sırf temiz geçmesi veya devamlı kan gelmesi eşittir.

İbdalden sonra geriye kalan temizlik süresi on beş günden az olursa bakılır. Eğer kadının ikinci hayız zamanından alınıp (cerr) temizlik süresine eklendiğinde on beş gün edecek kadar bir zaman bulunur da bu işlem yapıldıktan sonra ikinci hayız zamanından geriye en az bir hayız süresi kalırsa bu durumda yine ibdal işlemi yapılır. Geriye kalan süre, en az bir hayız süresinden az olursa o zaman ibdal yapılmaz. Bu durumda kadın ikinci hayız zamanına kadar namazını kılar. Çünkü hayız, o süreyi hayız saymanın mümkün olmasına bağlıdır. İbdal işleminden sonra tam bir temizlik süresi kaldığında veya hayızdan temizliğe eklenerek temizliği tamamlamak mümkün olduğunda o süreyi hayız saymak mümkündür. Çünkü kadının âdeti bazen ileri gider, bazen geri kalır. Tek bir nitelikte kalmaz.

Ebû Hafs el-Kebîr ve Muhammed b. Mukâtil de aktarma (cerr) yoluyla değilde, atma (tarh) yoluyla Muhammed (rh.a.)'in bedel görüşünü benimsemektedirler.

Bu mesele şöyle açıklanabilir: İbdal işleminden sonra geriye kalan süre on beş günden daha az olursa bedel yapılan günlerden bir kısmı bedel kapsamından çıkarılıp (tarh), eksik kalan temizlik günlerine eklenir de temizlik günleri on beş güne tamamlandıktan sonra bedel yapılan hayız günlerinden geriye en az bir hayız süresi kalması mümkün olursa, ibdal yapılır. Geriye kalan süre, en az bir hayız süresinden az olursa, o zaman ibdal işlemi yapılmaz. Ebû Hafs el-Kebîr ve Muhammed b. Mukatil, tarh işleminde bir, aktarma (cerr) işleminde ise iki değişiklik bulunduğundan tarh işlemini daha uygun bulmuşlardır. Buradaki değişiklik zorunluluktan dolayı câiz olmaktadır. Zorunluluk bir değişiklikle ortadan kalktığı için iki vakitte değişikliğe gitmek câiz değildir. Çünkü bedelin sayısı, daima aslın sayısından azdır. Bunun açıklaması, abdest ile beraber teyemmüm etmek bahsinde geçti.

[3/177] Ebû Zeyd el-Kebîr ve Ebû Yakub el-Gazâlî'nin görüşüne göre de, ibdalden sonra ikinci hayız zamanına kadar on beş gün kalırsa ibdal işlemi yapılır. İbdal işleminden sonra geriye on beş günden daha az bir zaman kalırsa yapılmaz. Çünkü bedeli yapmak (zamanında görülmeyen hayız kanı yerine başka günlerin ikâme

edilmesi), görülen kanın iki tam temizlik arasında olması içindir. Hayız kanı böyle bir özellik taşıyorsa ibdal işlemi yapılır. Aksi durumda yapılmaz.

Bu durum şu örnekle açıklanabilir: Hayız âdeti beş gün, temizlik âdeti yirmi gün olan bir kadın, yirmi iki gün temiz olsa ve sonra kanı devamlı hale gelse; onun hayız günleri,kanın devamlı hale gelmesinden itibaren üç gündür. Çünkü kendi âdet günlerinden geriye en az bir hayız süresi kalmıştır.

Bu kadın, yirmi üç gün temiz olduktan sonra kan devamlı hale gelse; Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, ikinci hayız zamanına kadar namazını kılar ki bu süre yirmi iki gündür. Muhammed (rh.a.)'e göre ise kan gelmeye başladığı günden itibaren beş gün âdet yerine geçer. Çünkü ibdal işleminden sonra ikinci hayız zamanına kadar geriye on yedi günlük bir temizlik süresi kalmıştır.

Kadın, yirmi dört veya yirmi beş gün temiz olduktan sonra kan devamlı hale gelse, yine beş gün hayız kabul edilir. Çünkü ibdal işleminden sonra ikinci hayız zamanına kadar geriye on beş gün kalmıştır. Bu kadın, beş gün namazını bırakır, on beş gün kılar. Daha sonra beş gün bırakır, yirmi gün kılar.

Kadın, yirmi altı gün temiz olduktan sonra kan devamlı hale gelse Ebû Zeyd ve Ebû Yakub'a göre ibdal işlemi yapılmaz. Çünkü ibdalden sonra on dört günlük bir temizlik süresi kalır. Ancak kadın, kanın devamlı hale gelmesinden itibaren on dokuz gün namazını kılar. Sonra beş gün bırakır, yirmi gün kılar.

Muhammed (rh.a.)'e göre bu kadının âdetinin yerine sonraki beş gün âdet sayılır (ibdal). Çünkü aktarma (cerr) yoluyla ibdal mümkündür. İkinci âdet zamanından bir gün, kalan temizlik günlerine aktarılır. Böylece temizlik süresi on beş gün olur. Bu kadın, kanın süreklilik kazandığı andan itibaren, bedel yoluyla beş gün namazını bırakır. Sonra on beş gün kılar. Sonra dört gün bırakır, yirmi gün kılar. Daha sonra da beş gün bırakır, yirmi gün kılar.

Ebû Hafs ve Muhammed b.Mukatil (rh.a.)'e göre atma (tarh) yoluyla ibdal işlemi yapılır. Buna göre kanın devamlı hale gelmesinden itibaren dört gün namazını bırakır, on beş gün namazını kılar. Daha sonra beş gün bırakır, yirmi gün kılar.

Kadın yirmi yedi gün temiz olduktan sonra kan devamlı gelse onun hayız ve temizlik günleri yine açıkladığımız gibi hesap edilir.

Kadın yirmi sekiz gün temiz olduktan sonra kan devamlı hale gelse ittifakla ibdal işlemi yapılmaz. Çünkü bu durumda, ibdalden sonra geriye on iki temizlik günü kalacaktır. Hayız günlerinden üç gün alınıp bu süreye eklendiğinde geriye ikinci hayız için yeterli gün kalmaz. Bu süreye bedel kılınan günlerden üç gün eklendiğinde ise geriye hayız için yeterli gün kalmaz. Bu nedenle burada ibdal işlemi yapılmaz. Kadın ikinci hayız zamanına kadar namazını kılar ki bu süre on yedi gündür. Bundan sonra namazını beş gün bırakır, yirmi gün kılar.

[3/178] Muhammed (rh.a.)'e göre, ibdal işlemi âdet günlerinden sonra câiz olduğu gibi âdet günlerinden önce de şu koşulla câizdir: Düzenli ve gerçek bir temizlik süresinden sonra kan görülmeli ve bu kan sürekli olmamalıdır. Buna göre kadın önceki temizlik günlerinin birinde kan gördüğü durumda namaz kılsa, âdet günlerinden önce ibdal işlemi yapılmaz.

Âdet günlerinden önceki ibdal işlemi şu örnekle açıklanabilir: Hayız süresi beş gün, temizlik süresi yirmi gün olan bir kadın, on beş gün temiz olsa ve sonra beş gün kan görse, ardından tekrar eski âdeti kadar (yirmi gün) temiz olsa, Muhammed (rh.a.)'e göre, kadının temizlikle geçirdiği önceki beş gün hayız günleri yerine (bedel) kabul edilir.

Bu kadın, on dört gün temiz olduktan sonra altı gün hayız görse ve ardından tekrar eski temizlik süresi kadar temiz olsa, bu durumda kadının önceki temizlik günlerinden herhangi bir gün, hayız günleri yerine (bedel) kabul edilmez. Çünkü bu durumdaki kadın önceki temizlik günlerinden birinde bir gün kan gördüğü durumda namaz kılmıştır. O gün de on beşinci gündür.

Muhammed (rh.a.)'e göre âdet günlerine denk ya da mümkün olduğunca daha az günlerle ibdal işlemi yapılır. Âdet günlerinden fazla sayıdaki günlerle yapılan ibdal ise ancak âdetin devamlılık niteliği taşımayan geçerli iki temizlik arasında bulunması koşuluyla câiz olur. Çünkü âdet günlerinden fazla gelen günleri başlangıçta hayız kabul etme ihtiyacı vardır. Oysa iki geçerli temizlik süresi arasında görülmedikçe, bu günleri başlangıç itibariyle hayız günü kabul etmek mümkün değildir.

Hem âdet günlerinden önce hem de sonra ibdal yapmak mümkün olursa, daha çabuk ibdal yapma imkanı verdiğinden, âdet günlerinden önce yapılır.

Bunu şu örnekle açıklayabiliriz: Hayız âdeti üç gün, temizlik âdeti yirmi yedi gün olan bir kadın, on beş gün temiz olduktan sonra üç gün kan görse ve ardından on iki gün temiz olsa daha sonra tekrar kan görse normal âdet günlerinde hayız görmemiş olur. Buna karşın on beş günlük temizlikten sonra gördüğü üç gün kan onun yerine âdet günleri sayılır (ibdal). Çünkü bu üç günlük kan, geçerli bir temizlik süresinden sonra görüldüğü için, onda bedel yapma imkanı bulunmaktadır. Bu nedenle kadının âdetinden sonra gördüğü hayız değil de, âdetinden önceki o üç gün kan, âdete bedel yapılır.

Allah Sübhanehu ve Teâlâ doğruyu en iyi bilendir. Dönüp dolaşıp varılacak olan da O'dur.

HAYIZ GÜNLERİNDE ARTMA VE EKSİLME

İstihaza kanı

Şemsü'l-eimme Serahsî (rh.a.) şöyle demiştir: Bilesin ki belirli bir âdete sahip olan kadın, bilinen âdetinden fazla süre kan görürse hayız süresinin üst sınırını

aşmadıkça gördüğü kan hayız kanı kabul edilir. Gördüğü kan âdet süresini aşarsa, âdet günlerine dönülür. Âdet günleri kadarı hayız, onun dışında kalanı özür kanı (istihâza) kabul edilir. Çünkü kadının yapısı her zaman aynı durumda değildir. Bazen yapısının güçlü olması nedeniyle âdeti artar. Bazen de zayıflığından dolayı azalır.

Hayız, gelen kanı hayız sayabilme imkanı üzerine kuruludur. Bu nedenle, görülen kan on günü aşmamışsa, bu on günün tamamının hayız olması mümkündür. Eğer kan on günü aşmışsa, on günden fazla gördüğü, özür kanı olur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا

"Özür kanı gören kadın (müstehâza) hayız günlerinde namazını bırakır.[306]*"*

Ayrıca kadının âdet günlerinden sonra gördüğü kan, on günü aşmadıkça âdet günlerine tâbîdir. Tâbî olan ise tâbî olunanın hükmünü alır. On günü aştıktan sonra, hem âdet hem de özür halinin çekim alanına girmiş olur. Bu durumda kanın, âdet günleriyle birlikte düşünüldüğünde hayız kanı, on günü aşması yönüyle değerlendirildiğinde özür kanı sayılması gerekir. Bu yön tercih edilir. Çünkü kan ancak istihâzanın ortaya çıkışı sırasında görülmüştür. Çünkü açıktır ki bu kan, kadının içindeki bir rahatsızlıktan kaynaklanmıştır.

Bir kadın gelip; hayız âdetim beş gün idi. Şu anda altıncı günde kan görmekteyim, diyerek durumunu sorsa, bu kadına verilecek cevap konusunda Hanefî âlimlerimiz görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Belh yöresinin ileri gelen âlimleri, kadının yıkanıp namaz kılması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü âdetten fazla görülen kanın hem hayız hem de özür kanı olma olasılığı vardır. Olasılığa göre kadın namazını bırakmaz. Bunun yanında bu fazlalığın hayız kanı olabilmesi on günü aşmadan kesilmesi koşuluna bağlıdır. Bu ise, şüphelidir. Dolayısıyla böyle bir olasılığı düşünerek namazını bırakamaz. **[3/179]**

Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.)'ye göre bu kadının yıkanıp namazını kılması gerekmez. Doğrusu budur. Çünkü biz, kadının hayızlı olduğunu biliyoruz. Hayızdan çıktığı hususunda ise şüphe vardır. Kadının hayız halinin devam ettiğinin delili açıktır. O, kanın görülmesidir. Görülen fazlalık kanın özür kanı olması ancak on günü aşana dek devam etmesi koşuluna bağlıdır. Bu koşulun gerçekleştiği kesin değildir. Oysa kadının hayızlı olduğu konusundaki bilgimiz kesindir. Onun için durumu netleşinceye kadar yıkanıp namaz kılması emredilmez. Ancak kan on günden fazla devam ettiği takdirde âdet günlerinden sonraki kılmadığı namazları kaza etmesi gerekir. Bu durum hayız görmeye yeni başlayan kadının durumuna

[306] Dârimî, Tahâret 84; Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/262; İbn Mâce, Tahâret 115;Ebû Dâvûd, Tahâret 112;Tirmizî, Tahâret 94; Nesâî, Tahâret 135; İbn Hibbân, *Sahih*, IV/189.

kıyaslanır. Gördüğü kan on günü geçmedikçe kendisine yıkanıp da namaz kılmaya başlaması emredilmez.

Muhammed (rh.a.)'in bu konuda ele aldığı bazı meseleler şunlardır:

Hayız âdeti her ayın başında beş gün olan bir kadın, âdet günlerinde üç gün kan gördükten sonra altı ya da yedi gün kan kesilse, daha sonra tekrar bir gün veya daha fazla kan görse, bu kadının hayız günleri Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bilinen beş gündür. Çünkü hayız günlerinin temizlikle bitmesi câizdir. Çünkü on beş günden daha az temiz olmak, ona göre devamlı kan görmek gibidir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise ilk üç gün hayızdır. Çünkü ona göre hayız günleri bir temizlikle sona ermez.

Kadın iki gün on günün başında, iki gün de sonunda kan görse, Şeyh Burhaneddin (rh.a.)'in dediğine göre; Ebû Yusuf, kan görülen, son iki gün on ve on birinci günler ise ilk beş gün, dokuz ve onuncu günler ise on günün tamamının hayız günleri olduğunu söyler. Muhammed (rh.a.)'e göre bunların hiçbiri hayız günlerinden değildir. Çünkü bu süre içinde kan görülmeyen günler daha fazladır. Bu günler iki kanı birbirinden ayırmaktadır. Bu kanların hiçbirinin tek başına hayız kabul edilmesi mümkün değildir.

Bu on günün başında iki gün kan görmemiş olsa, bu günlerin hiçbiri ittifakla hayız kabul edilmez.

Bir kadın on günün başında iki gün kan gördükten sonra onuncu, onbirinci ve onikinci günlerde yine kan görse Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ilk beş gün hayızdır. Çünkü temizlik süresi kısadır. Bu devamlı akan kan gibidir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise son üç gün bedel yoluyla kadının hayız günleri olmuş olur. Çünkü bu durumda, ikinci hayız zamanına kadar geriye tam bir temizlik süresi kaldığı için ibdal yapma imkanı bulunmaktadır.

Kadın ilk beş günde bir gün kan görse, bir gün temiz olsa ve bu durum on günü aşsa, ittifakla ilk beş gün hayız günleridir. Çünkü bu beş gün kanla başlayıp kanla bitmiştir. Aradaki temizlik de tam bir temizlik süresinden azdır.

[3/180] Ayın ilk günü temiz geçtikten sonra bir gün kan görse bir gün görmese ve bu durum on günü aşsa, öncesinde kan bulunmadığı ve haddi zatında temizlik olduğu için ilk gün ittifakla hayız günü değildir. Ebû Yusuf (rh.a.)'un hayızın kan görülmeden de başlamasını câiz görmesi ise öncesinde özür kanı bulunması koşuluna bağlıdır. Bu durumda, âdeti olan beş günden geriye kalan dört gün, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kadının hayız günleri olmuş olur. Çünkü o, peşinde kan gelmedikçe, hayzın temizlikle sona ermesini câiz görmemektedir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise kadının hayız günleri, beşinci gün temizlik günü olduğu için âdet günlerinin ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri olmak üzere üç gündür. Çünkü o, hayız günlerinin temizlikle sona ermesini câiz görmemektedir.

Bu durum onuncu gün de olursa, ilk günden sonraki günlerin tamamı hayız günleri olmuş olur.

Kadın ay başından önce bir gün kan görse ve ay başından itibaren bir gün temiz olsa, bir gün kan görse ve bu hal on gün devam etse, onuncu güne kadar bütün günler hayız günleri olmuş olur. Çünkü kadın bu durumda ilk gün ve onuncu günden sonraki gün hayız görmemiştir. Aradaki diğer günler ise, hayız sayabilme koşulu vardır. Onun için hayız kabul edilir.

Kanın bir gün gelip, bir gün kesilmesi on günü aşarsa Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kadının bilinen beş günlük âdeti, hayız günleri olmuş olur. Muhammed (rh.a.)'e göre ise kadının hayız günleri, birinci ve beşinci günler temizlik günleri olduğu için âdetinin ikinci, üçüncü ve dördüncü günleri olmak üzere üç gündür. Çünkü o, hayzın temizlikle başlaması ve sona ermesini câiz görmemektedir. Bu meselelerin bir kısmı kendilerine ayrılacak bağımsız bölümlerde açıklanacaktır.

HAYZIN ÖNE GEÇMESİ VE SONRAYA KALMASI

Belirli âdeti olan bir kadın âdet günlerinden önce kan görse, bu kadının durumu üç şekilde düşünülebilir: Birinci durumda kadın ittifakla hayızlı kabul edilir. İkinci durumda âlimler âdet olup olmadığında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Üçüncü durumda ise Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki rivâyet bulunmaktadır.

Birinci durumda kadın, âdet günlerinde önce, kendi başına hayız kabul edilmesi mümkün olmayan bir süre kan görse, âdet günlerinde ise kendi başına hayız sayılabilecek kadar kan görse ve ikisinin toplamı on günü aşmasa bu sürenin tamamı ittifakla hayızdır. Çünkü âdetinden önce gördüğü kan, tek başına bir anlam ifade etmez. O, âdet günlerindeki kana tâbî olur. Namaz konusunda ender rastlanan meseleler (Nevâdiru's-Salât) konusunda, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklen, âdetten önce görülen kanın mutlak olarak hayız olmadığı belirtlilmiştir. Ancak bu, kanın tek başına hayız kabul edilmesinin mümkün olmaması durumuna yorumlanır. Belh yöresinin bazı âlimleri sözün görünüşüne itibar ederek Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre vaktinden önce gelen kanın, yadırgandığını bu yüzden hiçbir surette hayız olarak kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir.

Âdet olup olmadığına dair âlimlerin ihtilafa düştükleri ikinci durum, üç şekilde olabilir: Birincisi; kadının bilinen beş günlük âdetinden önce beş ya da üç gün kan görmesidir. İkincisi; bu beş günlük âdet zamanında hiç kan görmemesidir. Üçüncüsü de bu beş günden önce bir veya iki gün, beş günün başından itibaren de bir ya da iki gün kan görmesidir. Bunlar bir araya toplanmadıkça hiçbirinin tek başına hayız sayılması mümkün değildir. "Namaz" bahsinde bu günlerin hepsinin hayız günleri olduğu söylenmiştir. Bu görüş, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür.

[3/181] Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşü hiç anılmamıştır. Ancak Nevâdiru's-Salât konusunda, ihtilaf açıkça belirtilmiş. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu günlerin hiçbirinin hayız günleri olmadığı söylenmiştir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin açıklaması şudur: Hayız hükmü, süreyi hayız saymanın imkanına bağlıdır. Âdetten önceki günler, âdetten sonraki günlerle kıyaslanır. Âdetten sonraki günler, mümkünse hayız günleri sayıldığı gibi önceki günlerde de aynı şey yapılır.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise önceki kan, vaktinden önce geldiği ve yadırgandığı bu günler hayız günleri olamaz. Tıpkı çok küçük kız çocuğun gördüğü kanın hayız olamayacağı gibi. Çünkü burada ihtiyaç duyulan şey, bu kızın başlangıç olan hayız günlerinin tespit edilmesidir. Bu da, tekrarlanmak suretiyle kesinlik kazanmadıkça, alışılmamış tarzda gelen bir kanla yapılamaz. Çünkü deliller âdetin bir defa ile değişmeyeceğini (intikal) göstermektedir. Âdet günlerinden sonra görülen kan ise bunun gibi değildir. Çünkü bu durumda yapılması gereken, zaten sâbit olan hayız niteliğinin devam ettiğini var saymaktır. Bu ise bunu gerektiren bir delili gerekli kılmaz.

Üçüncü durumda kadının, âdet günlerinden önce kendi başına en az hayız süresi kadar kan görmekle beraber, âdet günlerinde de kan görmesidir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e (İmameyn'e) göre bu durumda ikisinin toplamı on günü aşmadıkça hepsi hayızdır. Ortada bir sorun yoktur. Bu önce görülen sonra görülene kıyaslanarak varılan bir hükümdür.

Bu konuda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki rivâyet bulunmaktadır. Mualla'nın Ebû Yusuf (rh.a.)'dan onun da Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre, görülen kanın tamamı hayızdır. Bu durumda âdet günlerinde görülen kan, haddi zatında bağımsız olduğu için asıl (hayız) durumundadır. Önceki kanın bir veya iki gün görülmesi durumunda olduğu gibi burada da âdet günlerindeki hayız, öncekileri kendisine bağlı (tâbî) kılar.

Muhammed (rh.a.)'in Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre ise, kadının âdet günlerinde gördüğü kan, hayız kanıdır. Âdetten önce gördüklerinin hükmü ise ikinci ayda göreceği günlere bağlıdır (mevkuftur). İkinci ayda da birinci aydaki gibi görürse birinci ayda gördüklerinin tamamının hayız kanı olduğu ortaya çıkar ve bu tekrar ile âdeti değişir. İkinci ayda kadın âdet günlerinde kan görür de ondan önceki günlerde görmezse, önce gördüklerinin hayız kanı olmadığı anlaşılır. Çünkü önce görülen vaktinden önce görülmüştür ve yadırganan bir kandır. O bağımsızdır. Âdet günlerinde görülene tâbî kılınmaz. Ancak âdetten önce görülen bir-iki günlük kan bunun gibi değildir.

Bir kadın âdet günlerinden önce kan gördüğünü söyleyerek fetva istese, İmameyn'e göre; temizlik günlerinden kalan, âdet günlerine eklendiği takdirde on günü geçmezse, kendisine namazını terk etmesi söylenir. Çünkü bu durumda

kadın, geçerli bir temizlik süresinin ardından kan görmüştür. Bu günleri hayız saymak mümkün olduğu için hayızdır. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise, kadının temizlik günlerinden geriye üç ya da daha fazla gün kalmışsa namazını bırakması söylenmez. Çünkü âdetten önceki kan, kendi başına bağımsız olduğu için hayız değildir. Bu nedenle de âdet günleri onları kendisine tâbî kılamaz.

Kadının temizlik günlerinden geriye bir veya iki gün kalırsa, Belh yöresinin âlimlerine göre kadına namazını bırakması söylenir. Buhâra yöresinin âlimlerine göre ise, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin ictihâdında kadına namazını bırakması söylenmez. Çünkü ona göre önceki kanın hayız kabul edilebilmesi, ancak kadının âdet günlerinde, kendi başına hayız sayılması mümkün olan sürede kan görmesi koşuluna bağlıdır. Burada henüz bu koşul gerçekleşmediği için kadına namazını bırakması söylenmez. Buradaki görüş ayrılığı (ihtilaf) önceki babda açıkladığımız görüş ayrılığının benzeridir.

Âdet günlerinden sonra görülen kana gelince; eğer kadın hem âdet günlerinde, hem de âdet günlerinden sonraki günlerde kan görür de bu kan on günü aşmazsa, görülen kanın tamamı ittifakla hayızdır. Çünkü âdet günlerinden sonra görülen kan âdet günlerindeki kana tâbî hükmündedir. Asıl olan âdet kanı sabit olduktan sonra, ona tâbî olanın ispatı da doğru olur. Ancak Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre âdetten önceki kanın âdete tabi sayılması böyle değildir.

Âdet günlerinde kan görmeyip âdet günlerinden sonra hayız olacak kadar kan görse, ya da âdet günlerinde her biri tek başına âdet sayılamayacak ama hep birlikte âdet sayılabilecek şekilde bir veya iki gün kan görüp âdet günlerinden sonra yine aynı miktarda kan görse, Zâhiru'r-rivâye'de Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu günler hayızdır. Çünkü bunları hayız saymak mümkündür. Ebû Sehl el-Ferâizî (rh.a.)'nin Ebû Hanîfe (rh.a.)'den aktardığı diğer bir rivâyete göre ise bu günlerin hayız olması, ikinci ayda göreceği günlere bağlıdır. Eğer kadın ikinci ayda âdet günlerinde kan görürse, birinci ayda âdetten sonraki günlerde gördüğü kanın hayız olmadığı anlaşılır. Bununla âdeti de değişmiş olur. [3/182]

Kadın hem âdet günlerinden önce, hem âdet günlerinde hem de âdet günlerinden sonra kan görse, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in benimsediği kurala göre, âdetten önce görülen kan ile âdetten sonra görülen kan birbirine eşittir. Biri diğerinden ayrılmaz. Eğer kanların toplamı on günü aşmazsa bu kanların tamamı hayızdır. Görülen kanların toplamı on günü aşarsa önceki ve sonraki kanlar dikkate alınmaz. Sadece âdet günleri hayız olur.

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyetine göre kadının âdet günleri, önceki ve sonraki günleri birbirinden ayırır. Bunun anlamı, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin âdetten önceki günlere değil, âdet günlerine ve sonraki günlere önem verdiğidir. Bu durumda âdet ve sonraki günler on günü aşmıyorsa bu günlerin tamamı hayızdır. On günü aşıyorsa o takdirde hayız sadece âdet günleridir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen en kuvvetli Hanefî görüşüne göre; âdetten önceki kanın miktarına bakılır. Bu miktar bir veya iki gün ise âdet günlerinden ayrı tutulmaz. Bu günlerle âdet günleri on günü aşmazsa, İmameyn'in dediği gibi tamamı hayız olmuş olur. Âdetten önceki günler üç ya da daha fazla olursa, bu günlerle âdet günlerini birbirinden ayırır. Bu durumda ise sadece âdet ve âdetten sonraki günlere bakılır. Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin benimsediği şu kurala (asıl) dayanmaktadır: Âdetten önceki günler tek başına hayız olmaya uygun değilse, âdet günlerine bağlı (tâbî) olarak hayız kabul edilir. Fakat kendi başına hayız olabilecek durumda ise, durum bunun aksinedir.

Kadın âdet günlerinde hiç kan görmeyip âdet günlerinden önce ve sonra kan görse; Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu günlerin tamamı on günü aşarsa hayzı, eski âdet günleridir. Çünkü aradaki kan görmediği günler iki kan arasında kalmakla hayız kabul edilir. Muhammed (rh.a.)'e göre ise, önceki günleri hayız saymak mümkünse önceki günler, değilse sonraki günler hayız olur. Bu konuda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki ayrı rivâyet gelmiştir. Bunlardan en kuvvetli görüşe göre âdetten sonraki kan gelen günler hayız kabul edilir. Ebû Sehl el-Ferâizî (rh.a.)'nin naklettiği rivâyete göre ise hayız, ikinci ayda göreceği günlere bağlıdır.

Muhammed (rh.a.) de konuyla ilgili hükmünü konunun başında bu kurala dayandırmış ve demiştir ki; âdeti her ayın başında beş gün olan kadın, âdet günlerinden önce beş gün kan görse, âdet günlerinde temiz olsa ve âdet günlerinden sonra da bir, iki ya da üç gün kan görse; Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu kadının âdet günleri eski âdet günleridir. Muhammed (rh.a.) ise kadının âdetinden önceki günler hayızdır, der.

Bir kadın âdet günlerinin başında veya sonunda iki gün kan görse, hüküm yine böyledir. Çünkü âdet başında gördüğü kan tek başına hayız sayılamaz. Fakat kadın âdet günlerinin başında veya sonunda üç gün hayız görmüş olsa, Muhammed (rh.a.)'e göre, bu üç gün hayızdır. Çünkü o, âdet günlerinde tek başına hayız olabilecek kadar kan görmüştür. [3/183]

Âdet günleri her ayın ilk üç günü olan bir kadın, bundan önce on bir gün kan görse sonra âdet günlerinde temiz olsa, o günlerde de sonraki günlerde de kan görmese, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin kuralının gereği (kıyası), bu kanın özür sayılmasıdır. Ancak kadın aynı koşullarda tekrar başka bir on bir gün kan görürse başkadır. O zaman, hem ilk âdet günlerinin başından hem de bu ikinci on bir günün başından üç gün, hayız günleri olur. O ibdali[307] benimsemediği için kan görülen on bir günün hükmünü gelecek aydaki aynı günlerin durumuna bağlamıştır. Tekrar kan görülmekle bu günlerin hayız günleri olduğu kesinlik kazanınca kadının âdeti

[307] Âdetin yer değiştirmesi (İntikal) konusu için bkz. Serahsî, *el-Mebsût* III/175).

böylece degişmiş olur. Âdet günlerinde iki defa hayız görmemekle âdetin değişeceğini daha önce açıklamıştık.

Muhammed (rh.a.)'e göre, ilk on bir günün başından üç gün, bedel yoluyla hayız günleridir. Çünkü bu kan, geçerli (sahih) bir temizlik süresinin ardından görülmüştür. Âdetin bununla değişmesine hükmetmek, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin dediği gibi ikinci ayda göreceği günlere bağlıdır.

Âdeti her ayın başında beş gün olan bir kadın, âdet günlerinde hayız gördükten sonra ayın sonuna kadar kan görmeye devam etse ve sonraki âdet günlerinde kesilse ardından yine gelmeye devam etse, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu kadının hayız günleri, iki kan arasında kaldığı için, âdet günleri olan beş gündür.

Muhammed'e (rh.a.) göre ise kadının hayız günleri, âdet günlerinden sonraki beş gündür. Çünkü ona göre âdetten önceki günlerde ibdal yapmak, kanın geçerli bir temizlik süresinin ardından görülmüş olması ve devam etmemesi koşuluna bağlıdır. Bu koşul burada yoktur. Dolayısıyla ibdal, âdet günlerinin sonrasındadır. Çünkü kan devamlı surette gelse de ibdalden sonra ikinci hayız zamanına kadar geriye tam bir temizlik süresi kalmıştır.

Kadın devamlı surette kan görmeyip de âdet günlerinden önce beş gün görüp âdet günlerinde görmese, Muhammed (rh.a.)'e göre, bu beş gün âdet günleridir. Çünkü âdetten önceki günlerde ibdal yapabilme koşulu bulunmaktadır.

İkinci kez, âdet günlerinden önce beş gün, âdet günlerinde ve âdetten sonra da bir gün kan görse, kadının âdeti eski belli günleridir. Çünkü bir defa ile âdet değişmez.

İkinci ayda bu şekilde kan görmese de, âdet günlerinden önceki beş gün kan gördükten sonra âdet günleri ve sonrasındaki günlerde temiz olsa, ardından üçüncü kez âdet günlerinden önce beş gün, âdet günleri olan beş gün ve âdetten sonra da bir gün kan görse, âdeti, önceki âdetten önceki beş gün olur. Çünkü âdet aynı günlerde iki defa arka arkaya görülmemekle değişir.

Kadın âdet günlerinde peşi peşine iki defa temiz olsa ve başka günlerde de kan görmese, ardından daha sonraki âdetten önce beş gün, âdet günleri ve âdetten sonra birer gün kan görse, kadının hayız günleri kan görmeye başladığı günden itibaren beş gündür. Çünkü âdet aynı günlerde iki defa arka arkaya görülmemekle değişir.

Âdet günlerinde kadın (arka arkaya iki defa değil de), bir defa temiz olsa, hayız günleri eski âdet günleri olan beş günüdür. Çünkü âdet bir defa kan görülmemekle değişmez. Âdetin aynı günlerde bir defa kan görülmemekle değişmesi ise Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür.

Bir kadın hem âdetten önce hem âdet günlerinde kan görmeyip âdetten sonra beş gün kan görse; ikinci defada ise hem âdet günlerinde beş, hem de

âdetten sonra beş gün temiz olsa ardından kan gelip kesilmese, hayız günleri, kanın devamlı gelmeye başladığı andan itibaren beş gündür. Çünkü, âdet, aynı günlerde arka arkaya iki defa görülmemekle değişir.

[3/184] Muhammmed (rh.a.) *Kitâbu'ı-Asl*'da şöyle demiştir: Bu günlerden sonra kanın devamlı gelmeye başladığı andan itibaren ayın sonuna kadar geçen günler temizlik günleridir. Bundan sonra kadın hayızlı olur. Ancak Hanefî âlimlerimizin çoğuna göre bu hüküm yanlıştır. Doğrusu şudur: Kanın devamlı gelmeye başlamasından itibaren namazını terk ettiği beş günden sonra otuz gün namazını kılar. Çünkü, arka arkaya iki defa tekrarlanmakla temizlik âdeti otuz güne değişmiştir. Çünkü birinci ayda kadın, yirmi beş günlük temizlik süresinden sonra, önceki âdet günleri olan beş günü de temiz geçirmiştir. İkisinin toplamı otuz gün yapar. Ardından beş gün kan gördükten sonra ayın geri kalan kısmında temiz olmuştur. Bunların toplamı yirmi gün eder. Üçüncü ayda ise beş olan âdet gününü ve âdetten sonraki beş günü temizlikle geçirmiştir. Bunların toplamı otuz gün yapar. Böylece anladık ki kadın, iki defa peşi peşine otuz günü temiz olarak geçirmiştir. Bu nedenle de temizlik âdeti bu zamana değişmiştir. Kanın devamlı geldiği zamanlardaki âdet günleri de bu kurala dayandırılır.

Hâkim eş-Şehîd (rh.a.) de şöyle demiştir: Muhammed (rh.a.)'in bu şekilde hüküm vermesinin açıklaması şu olabilir: Âdet günlerinde iki defa peşi peşine temiz olunca, kadının hayız günleri, kan gördüğü zamana değişmiş olur. Üçüncü ayda tekrar âdet günlerinde beş gün kan görünce, bu günler yeniden âdet günleri olur. Bu kadın, ergenlik çağına henüz girmiş kız gibidir. Bu kızın âdet günleri ergenlik çağına girdiği andan itibarendir. Ya da bu kadın, eski âdeti gebelikle değişen kadın gibidir. Bu durumda kadının gördüğü kan diğer aydaki beş günlük âdet gününe kadar devam etse, eski âdet gününe kan görülerek varılmış olur. Bu nedenle bu günlerin hayız günü kabul edilmesi gerekir. Bu sonraki beş gün ile ilk beş gün arasında sadece yirmi beş temizlik günü vardır. İşte Muhammed (rh.a.) onun için bu şekilde hüküm vermiştir.

Ancak (Hâkim'in) bu görüşü zayıftır. Çünkü ilk defa hayız gören bir kızın (belli bir) temizlik âdeti yoktur ki onun üzerine hüküm bina edilsin. Buna karşılık söz konusu kadının tekrarlanmak suretiyle yerleşen âdeti bulunmaktadır ki bu da otuz gündür. Bu nedenle kanın devamlı geldiği zamanlarda kadının temizlikteki âdet günlerini eksiltmek câiz olmaz.

Hanefî âlimlerimizden bazıları da Muhammed (rh.a.)'in 'ondan sonraki (âdet günlerinden sonra gelen beş günden sonraki) günler ayın sonuna kadar temizlik günleridir' sözündeki temizlik günlerinden kastettiğinin on beş gün olduğunu söylerler. Çünkü kan, ayın on günü geçtikten sonra devamlı surette gelmeye başlamıştır. Bu durumda kadın, beş gün namazını bıraksa, ayın sonuna kadar

geriye on beş gün kalır. Kadın bu günlerde namazını kıldıktan sonra ayın başında yine beş gün namazını bırakır.

Bu görüş de zayıftır. Çünkü (Muhammed (rh.a.)) *Kitâbu'l-Asl*'da şöyle demiştir: Ondan sonraki günler, kanın devamlı hale gelmesinden itibaren ayın sonuna kadar temizlik günleridir. O, ay başını, kadın hakkında kanın devamlı surette gelmeye başladığı andan itibaren başlatmıştır. Ancak doğrusu şu ki, açıkladığımız nedenlerle bu hüküm yanlıştır.

ÂDETİN DEĞİŞMESİ İLE İLGİLİ MESELELERİN DAYANDIĞI KURALLAR

Bilesin ki âdet; aslî âdet ve yapmacık (ca'lî) âdet olmak üzere iki çeşittir. Aslî âdet, kadının peşi peşine iki defa veya daha fazla aynı sayıda düzenli kan ve temizlik görmesidir.

Yapmacık âdet ise kadının aralarında her ikisinden farklı bir âdet olan, biribirinin aynı iki defa kan ve temizlik görmesidir. Ya da kadının değişik sayıda temizlik ve değişik sayıda kan görmesidir. Bu durumda, âdetin orta olanına itibar edenlerce kadına bunlardan orta sayıda olanı âdet sayılır. İki âdetin en az olanına itibar edenlerce de son gördüğü iki âdetin en az olanı âdet sayılır. Sözünü ettiğimiz bu yapmacık âdet, kanın devamlı gelmesi durumunda geçerli olur. Bu âdetin yapmacık (ca'lî) olarak adlandırılması, zaruretten dolayı âdet kabul edilmesi ve kendisinde âdetin gerçekten sabit olduğuna dair delil bulunmamasından dolayıdır. [3/185]

Bir kadın aslî âdet gördükten sonra yapma âdete geçerse, onun aslî âdeti Belh yöresinin âlimlerine (rh.a.) göre değişmez. Çünkü yapmacık âdet aslî âdetten daha düşüktür. Bir şeyi kendisinden daha düşük olanı değil, ancak dengi veya üstün olanı bozabilir. Ayrıca zaruretten dolayı sabit olan bir şey, zaruret miktarını aşamaz. Zaruret, kadına yapmacık âdet ispatı için gerçekleşmiştir. Onun yerleşmiş olan âdetini bozma hususunda zaruret yoktur.

Buhâralı âlimler (rh.a.) aslî âdetin yapmacık âdetle bozulacağını söylerler. Çünkü aslî âdetin tersine yapmacık âdette mutlaka tekrar bulunur. Bunun örneği şudur: Hayızdaki aslî âdeti beş gün olan bir kadının yapma âdeti ancak altı, yedi veya sekiz gün kan görmekle gerçekleşir. Burada âdet, aslî âdetin tersine defalarca tekrarlanmıştır. Çünkü yedi ve sekizde altı tekrarlanmaktadır. Aslî âdetten farklı olarak, bu âdet tekrarlanmakla bozulur. Bununla birlikte, görülen âdet kendi içinde değişiklik arz ettiği için ikinci âdet aslî âdet değil, yapma âdet olur.

Aslî âdetin, bir defa farklı âdet görmekle ancak Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bozulacağını daha önce açıklamıştık. Nitekim hayız âdeti beş, temizlik âdeti yirmi gün olan bir kadın, on beş gün temizlikten sonra devamlı kan görmeye başlasa,

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre, kanın devamlı gelmeye başlamasından itibaren temizlik âdetinin tamamı olan beş gün namazını kılar. Yusuf (rh.a.)'a göre ise, kanın devamlı gelmesinden itibaren beş gün namazını bırakır. Çünkü temizlik âdeti, bir defa ile değişerek on beş gün olmuştur.

Yapmacık âdet ise farklı miktarlarda bir defa görmekle ittifakla bozulur. Çünkü o, aslî âdetten daha zayıftır. Onun gerçekleşmesi tekrar nedeniyle olmadığı gibi, bozulması da farklı bir âdetin tekrarlanmasına bağlı değildir. Aslî âdet ise böyle değildir.

Âdet görmeye yeni başlayan bir kız, değişik sürelerle temiz olsa ve hayız görse ve ona bir âdet belirlemek gerekse, Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.)'ye göre gördüğü âdetlerin orta sayıda olanı esas alınır. Ebû Osman (rh.a.)'a göre ise son iki âdetin az olanı alınır. Bu hükümde âdet sahibi bir kadınla yeni âdet gören kız birbirine eşittir.

Bir kadının bazen hem hayız hem de temizlik âdeti ikisi de aslî; bazen her ikisi de yapmacık; bazen de biri aslî diğeri yapmacık olabilir. Bunların her biri hakkında hüküm, geçerli temizlik ve hayız sürelerinin bilinmesine göre verilir.

[3/186] Mutlak olarak geçerli bir temizlik; temizliğin alt sınırından daha az olmaması ve hiçbir anında kadının namazını kan görerek (özürlü olarak) kılmamasıdır.

Bir kadın ilk temizlik gününde kan görerek namaz kıldıktan sonra temizliği on beş veya daha fazla sürse, bu süreden sonra görülen kan hayız sayılmaya elverişli ise de âdet olarak belirlenmeye uygun değildir.

Herhangi bir anında kan görerek namaz kıldıktan sonra kalan temizlik süresi on beş günden az sürse, bu süre temizlik âdeti sayılamaz. Bu süreden sonra görülen kan da hayız kabul edilemez.

Geçerli hayız ise hayzın alt sınırından daha az olmaması ve iki tam temizlik arasında bulunmasıdır. Bunun açıklaması şöyledir:

Hayız âdeti on, temizlik âdeti yirmi gün olan bir kadın, on bir gün kan gördükten sonra, on beş gün temiz olsa da ardından devamlı kan gelmeye başlasa; ilk kan görmeye başladığı andan sonraki on günlük kan hayız, on birinci gün ise ilk temizlik günüdür. Bu günde kadın namazını kılar. Bundan sonraki on beş gün temizlik günüdür. Ancak temizlik günlerinden geriye dört gün kalmışken kan devamlı hale gelmiştir. Kadın, bu dört gün de namazını kılar. Sonra on gün bırakır, yirmi gün kılar.

On beş günlük temizlikten sonra beş gün kan görse, ardından on beş gün temiz olsa, bu beş gün hayız olur. Çünkü kan, on beş günlük bir temizliğin ardından görülmüştür. Bu nedenle de o hayız sayılabilir. Ancak temizlik âdeti değişerek on beş gün olmaz. Çünkü ilk temizliğin birinci gününde kan görerek namaz kılmıştır. Bu nedenle âdet belirlemeye elverişli değildir.

Kadın on bir gün kan görüp, on dört gün temiz olduktan sonra beş gün kan görse, on beş gün temiz olsa ardından da devamlı kan gelse o beş gün âdet sayılmaz. Çünkü o, tam bir temizlik süresinden sonra görülmemiştir. Aksine temizlik onunla tamamlanır. Bu beş günden sonra gördüğü on beş günlük temizliğin on günlük kısmı hayızdır. Ama kan görmemiştir. Ardından temizlik günlerinden geriye on beş gün kalmışken kan devamlı gelmeye başlamıştır. Bu günden itibaren on beş gün namazını kılar, ardından on gün bırakır. Yirmi gün kılar.

Âdet günlerini kan gördüğü sürelerin orta sayıda olanına ya da son iki âdetin en az olanına göre belirlemek, şu şekilde açıklanır: Hayız âdeti beş, temizlik âdeti yirmi gün olan bir kadın, yedi gün kan görse, on beş gün temiz olsa, altı gün kan görse, on yedi gün temiz olsa, ardından devamlı kan gelmeye başlasa, âdette orta sayıya itibar edenlere göre kadının âdeti, altı gün, temizlik süresi de on yedi gün olarak belirlenir. Çünkü âdette, göreceği değil de gördüğü günler içerisindeki orta sayıya itibar edilir. Burada önceki beş, sonraki yedi gün olduğu için orta hayız sayısı altıdır. Bunun yanında temizlik süresi on yedi gün olduğu için de orta hayız sayısı altıdır. Temizlikte âdet günleri yirmi iken bir defa on beş gün hayız görmüştü. Bu kadının orta temizlik sayısı da on yedi olmuş olur.

Âdet günlerini tesbitte son iki âdetin en az olanına itibar edenlere göre ise son iki âdetin en azı oldukları için hayızda altı, temizlikte on beş gün kabul edilir. Burada kadın, bir defa yedi, bir defa altı gün kan görmüş, bir defa on yedi, bir defa da on beş gün temiz olmuştur. Bu nedenle kadının kanın devamlı geldiği günlerdeki âdeti, son iki âdetin en az olanına göre belirlenmiştir.

Âdet konusunda başka bir kural (asıl) da şudur: Aslî âdeti bulunan bir kadına, değişik temizlik ve değişik kan görmesi nedeniyle, yeni bir âdet belirlenme gereği duyulduğunda orta sayıdaki âdete itibar edenlere göre, orta sayıda olan günler âdet günleri olarak belirlenir. Son iki âdetin en az olanına itibar edenlere göre ise en az olanı, âdet sayılır. Bunda aslî âdete denk gelenler dikkate alınır. Bunun için eskiden âdet olan sayı atıldıktan sonra geriye kalan sayılardan orta sayıya veya son iki sayının en az olanına bakılır; bu sayı aslî âdete denk gelirse kadın bilir ki eski âdet devam etmektedir. Bu kadın, âdetin düzgün olup olmadığını buna göre belirler. Bu sayı aslî âdete denk gelmiyorsa kadın aslî âdetin bozulduğunu, atılan sayının kendisi için yapmacık âdet olduğunu bilir. Artık kanın devamlı geldiği zamanlarda âdeti buna göre belirlenir. [3/187]

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Hayız âdeti on, temizlik âdeti yirmi gün olan bir kadın, otuz gün temiz olsa, on gün kan görse; ardından kırk gün temiz olsa, on gün kan görse; daha sonra on beş gün temiz olup on gün kan görse ve nihâyet yirmi gün temiz olsa ardından da devamlı kan gelse, bu durumda temizlikte orta sayı yirmidir. Çünkü kadın bir defa otuz, bir defa kırk, bir defa da on beş gün

temiz olmuştur. Onun için temizlikte orta sayı yirmi gün olmuş olur. Bu sayı da aslî âdete denk gelmektedir. Bu atıldıktan sonra geriye on beş, otuz ve kırk kalmaktadır. Bu durumda orta sayı otuzdur. Bu sayı aslî âdete denk gelmediği için artık aslî âdetin bozulduğunu öğrenmiş oluruz. Kanın devamlı geldiği zamanlarda atılan (eski âdete denk gelen) sayıya göre âdet belirlenir. Bu sayı burada on gün hayız, yirmi gün temizliktir.

Bu kadın on gün kan görse, otuz gün temiz olsa; on gün kan görse, on beş gün temiz olsa; on gün kan görse, yirmi gün temiz olsa sonra da kan devamlı gelse, bu meselede de temizlikte orta sayı yirmidir. Bu sayı atılır geriye on beş, otuz, ve asıl âdet sayısına denk olan yirmi gün kalmış olur. Geriye kalan sayılar içinde orta olan sayı, başlangıçta atılan aslî âdete denk gelince kadının âdetinin değişmediğini, bu nedenle bundan sonraki âdetin buna göre belirleneceğini öğrenmiş oluruz.

Mesela bundan sonra kadın otuz gün kan görmese, bunun yirmi günü temizlik, on günü ise hayız hesap edilir. Bundan sonra on gün kan görse -ki bu kan, temizlik süresinin başlangıcıdır- ardından on beş gün temiz olsa, bunun on günü temizlik süresini tamamlar. Beş günü hayızdandır. Sonra on gün kan görse, bunun beş günü hayız süresinin geriye kalan kısmını tamamlar. Beş günü temizlik kabul edilir. Daha sonra yirmi gün temiz olsa, bunun on beş günü temizlik süresinin geri kalan kısmını tamamlar,. Beş günü hayız kabul edilir. Hayız süresinden beş gün kalmışken kan devamlı gelmeye başlamıştır. Bu durumda kadın, başlangıçta beş gün namazını bırakır. Ardından yirmi gün kılar. Daha sonra on gün namazını bırakır. Yirmi gün kılar. Bu şekil bir uygulama, artık kadının âdeti olmuş olur.

Sorulan sorular arasında bu kurala göre hükme bağlanan pek çok mesele bulunmaktadır. Konu ile ilgili kuralları iyi anlayan ve bilenler, bu meseleleri kolayca hükme bağlayabilir.

Allah Sübhanehu ve Teâlâ doğruyu daha iyi bilir. Dönüş ise yalnız O'nadır.

HAYZIN ÂDETTEN TEK VEYA ÇİFT GÜN ÖNCE YA DA SONRA GELMESİ

[3/188] Kural şudur: Kanın âdetten bir gün önce görülmesi durumunda kadın, âdet günlerinin ilk ve ikinci günü kan görmez. Eğer kan iki gün önce görülürse, bu defa kadın, âdetinin ilk ve ikinci günü kan görür.

Âdetin tek veya çift günler olarak önce olması ya da gecikmesi

Kan, âdet günlerinden bir gün gecikmeli görülse, kadın, âdet günlerinin ne ilk ne de ikinci günü kan görmez. Eğer kan iki gün gecikmeli görülse, bu defa, ilk gün kan görmez, fakat ikinci gün görür.

Bunun açıklanması şudur: Âdet günleri her ayın ilk üç günü, temizlik günleri ise (kalan) yirmi yedi günü olan bir kadın, ay başından itibaren bir gün kan görse, bir gün temiz olsa ve bu böylece devam edip gitse, kadın ay başından itibaren (üç gün) hayızlıdır. Çünkü âdet kanla başlayıp kanla sona ermiştir. Bu durum ayın nasıl sona erdiğini öğrenene kadar, böyle devam eder.

Ayın nasıl sona erdiğini öğrenebilmek için bir hayız, bir temizlik günü alınır ki, bu da ikidir. Bu sayı, tam bir aya denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki o da on beştir. İki ile on beşin çarpımı otuz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Böylece kadının ikinci ayda, birinci aydaki âdet günlerini gördüğünü öğrenmiş oluruz. Kadının âdet günleri, her defasında böyle olur.

Bu kadın, yirmi altı gün temiz olmak suretiyle bir gün önce hayız görmeye başlasa da ardından bir gün kan görse, bir gün temiz olsa, bu durumda onun hayız kan gördüğü ilk gün, temizlik süresinin son günüdür. Burada kadının âdet günleri temizlikle başlamış ve temizlikle sona ermiştir. Bu nedenle de kadın, bu aydaki âdet günlerinde hayız görmemiş olur.

Bu durumda kadının âdet günlerinin hükmü, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ikinci aydaki kan göreceği günlere bağlıdır.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise kan gördüğü günden itibaren üç gün, kadının âdet günleri yerine (bedel olarak) hayız kabul edilir. Bu durumda âdetin değiştiğine hükmedebilmek, ikinci defa hangi günlerde kan göreceğine bağlıdır. Bu nedenle ikinci ayın nasıl sona erdiğine bakmak gerekir. Bunun için bir kan gelen bir gelmeyen gün alınır ki, bu da iki gün yapar. Bu sayı, yaklaşık otuz bire denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki o da on beştir. İki ile on beşin çarpımı otuz yapar. Çarpımda elde edilen sayının son günü temizlik günüdür. Bu günden sonra, temizlik âdetini tamamlayan bir gün kan görmüştür. Bunun ardından kadın, üçüncü ayda, bir temizlik, bir kan ve yine bir temizlik günü ile karşılaşır. Bu defa da kadın, âdet gününde hayız görmemiş olur. Bu nedenle âdeti, âdet gününde arka arkaya iki defa hayız görmediği için ibdal zamanına intikal eder.

Bu kadın, ayın yirmi beşinci günü temiz olmak suretiyle iki gün önce hayız görmeye başlasa da ardından bir gün kan görse, bir gün temiz olsa ve bu durum böylece devam edip gitse, temizlik günleri iki gün öne alınmıştır. Âdet günlerinde ise, bir gün hayız, kan görmüş bir gün temiz olmuş ve bir gün kan görmüş olur. Burada kadın, âdet günleri içinde, hayız görmüş olmaktadır. Bundan sonra ayın ne ile sona erdiğine bakmak gerekir. Bunun için bir kan görülen, bir temiz olunan süre alınır ki, bu da iki gün yapar. Bu sayı, çarpımı otuz ikiye denk gelecek bir sayı ile çarpılır ki o da on altıdır. İki ile on altının çarpımı otuz iki yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Bu günden sonra kadın, ikinci aydaki âdet günlerinde, bir gün kan, bir gün temizlik ve yine bir gün kan gördüğü gün ile

karşılaşır. Bu defa da kadın, âdet günlerinde, kan görmüş olur. Bundan sonraki aylarda da âdet günlerinde, hep böyle kan görecektir.

Kanın bilinen âdet gününden bir ya da iki gün önce görülmesi meselesini kadının on altı gün temiz olduktan sonra devamlı surette bir gün kan görüp, bir gün temiz olmasına kadar bu şekilde götürebilirsin. Temizlik süresi on altı gün olduğunda, temizlik günlerinden geriye on bir gün kalmaktadır. Ayın ne ile sona erdiğini öğrenmek için bir kan gelen, bir gelmeyen gün alınır ki bu da ikidir. Bu sayı, çarpımı yaklaşık on bire denk gelecek bir sayı ile çarpılır ki, o da beştir. İki ile beşin çarpımı on yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür.

[3/189] Bu günden sonra temizlik âdetini tamamlayan, kan görülen bir gün bulunmaktadır. Bunun ardından ikinci aydaki âdet günlerinde bir kan gelmeyen, bir kan gelen ve yine bir kan gelmeyen gün ile karşılaşır. Bu durumda, âdet günlerinde en az bir hayız süresi kadarlık sürede kan görmemiş olur. Bu nedenle onun âdeti, âdet günlerinde arka arkaya iki defa hayız görmediği için, ibdal zamanına değişmiş olur. Bundan sonra kadın, her âdet günü böyle hayız görecektir.

Bu kadın on beş gün temiz olduktan sonra bir gün kan görse, bir gün temiz olsa temizlik günlerinden geriye on iki gün kalmıştır. Ayın ne ile sona erdiğini öğrenmek için bir kan gördüğü, bir temiz olduğu gün alınır ki bu da ikidir. İki, çarpımı tam on ikiye denk gelecek bir sayı ile çarpılır ki o da altıdır. İki ile altının çarpımı on iki eder. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Bu günden sonra ikinci aydaki âdet günlerinde bir gün kan görür, bir gün temiz olur ve yine bir gün kan görür. Burada kadın, âdet günlerinde hayız görmüş olur.

Kadının ikinci aydaki âdet günlerinde de âdet görüp görmediğini öğrenmek için bir kan gelen gün, bir temiz olduğu gün alınır. Bu ikisinin toplamı, çarpımı tam kırk iki edecek bir sayıyla çarpılır ki, o da yirmi birdir. İki ile yirmi birin çarpımı kırk iki yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü kan görmemiştir. Bu günden sonra, ikinci aydaki âdet günlerinde bir kan görülen, bir görülmeyen ve yine bir görülen gün ile karşılaşır. Böylece kadın her seferinde âdet günlerinde hayız görmüş olur.

Yirmi sekiz gün temiz olmak suretiyle âdeti bir gün gecikse, ardından, bir gün kan görse, bir gün temiz olsa bu kadın, eski âdet günlerinde hayız olmamıştır.

Bu kadın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ikinci âdet zamanına kadar namazını kılar. Âdet günlerinin hükmü, ikinci ayda âdet göreceği günlere bağlıdır.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise kan gördüğü andan itibaren ilk üç gün, kadının âdet günlerinin yerine hayız kabul edilir (bedel). Bu durumda âdetin değiştiğine hükmedebilmek, ikinci ayda âdet göreceği günlere bağlıdır. Bunun için bir kan gördüğü, bir temiz olduğu gün alınır. Bu ikisinin toplamı, çarpımı yaklaşık yirmi dokuza denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki o da on dörttür. İki ile on dördün çarpımı yirmi sekiz yapar. Bu son gün temizlik günüdür. Bu günden sonra temizlik

âdetini tamamlayan bir kan gördüğü gün bulunmaktadır. Bundan sonra kadın, ikinci aydaki âdet günlerinde bir gün temiz olur, bir gün kan görür ve yine bir gün temiz olur. Bu durumda kadın, âdet günlerinde hayız görmemiş olur. Bu nedenle âdeti, âdet gününde arka arkaya iki defa hayız görmediği için, ibdal işleminin yapıldığı zamana değişir. Bundan sonra kadın, her âdet günü böyle hayız görecektir.

Yirmi dokuz gün temiz olmak suretiyle hayız âdeti iki gün geciken, ardından bir gün kan görüp, bir gün temiz olan kadın, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, ikinci âdet zamanına kadar namazını kılar. Muhammed (rh.a.)'e göre ise kan gördüğü andan itibaren üç gün, bedel yoluyla namazını terk eder. Bu durumda kadının ikinci ayda ne gördüğüne bakmak gerekir. Bunun için bir kan gördüğü, bir temiz olduğu gün alınır ki bu da iki eder. Bu sayı, çarpımı yirmi sekiz sayısına denk gelecek bir sayıyla çarpılır ki o da on dörttür. İki ile on dördün çarpımı yirmi sekiz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Bu günden sonra kadın, ikinci aydaki âdet günlerinde bir kan gelen, bir gelmeyen ve yine bir gelen gün ile karşılaşır. Bu kez kadın, âdet günlerinde hayız görmüş olur. Bundan sonra, her âdet günü hayız görecektir.

Yirmi yedi gün temiz olduktan sonra, iki gün kan görse, bir gün temiz olsa ve bu böylece devam edip gitse, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kadının âdeti, kan gördüğü günden başlayarak üç gündür. Çünkü o, âdetin, temizlikle sona erebileceğini kabul eder. Muhammed (rh.a.)'e göre, kadının hayız âdeti kan gördüğü günden başlayarak beş gün, temizlik âdeti ise yirmi beş gündür.

Hâkim eş-Şehîd (rh.a.) ise "Bu hüküm Muhammed (rh.a.)'in kuralına herhalükârda uygun düşmemekle (gayr-i muttarit) birlikte o, buna mecbur kalmıştır." demektedir. Bunun anlamı şudur: Âdet günlerine ilave olarak ibdal yapmak, Muhammed (rh.a.)'e göre câz değildir. Ancak devamlılık arz etmeyen geçerli iki temizlik arasında olursa müstesnâ. Bu koşul da burada bulunmamaktadır.

Ancak Muhammed (rh.a.), "Üç gün, temizlikle sona erdiği için kadın, birinci seferde âdet günlerinde hayız görmemiştir." demektedir. Artık bu kadın her defasında âdet günlerinde hayız görmeyecektir. Bunu öğrenmek istiyorsan kan gelen ve gelmeyen günleri al, ki bu da üç gün yapar. Bu sayı, tam bir aya denk gelecek bir sayı ile çarpılır ki, o da ondur. Üç ile onun çarpımı otuz yapar. Çarpımda çıkan sayının son günü temizlik günüdür. Bu günden sonra kadını, ikinci ayda iki hayız ve bir temizlik günü karşılar. Burada kadın, âdet günlerinde hayız görmemiş olur. Bundan böyle de, hiçbir âdet günü hayız görmeyecektir. Bu durumda biz kadının âdet günlerine ilave yapmazsak, hayatının çoğunda kan görmekle beraber ömründe hiçbir zaman hayızlı olmaması gerekecektir. Bu ise câiz değildir. Bu zorunluluk nedeniyle kadının âdet günlerini artırarak ilk kan gördüğü [3/190]

andan itibaren beş günü hayız saydık. Bunun ilk ikisi kan görülen, biri görülmeyen ve son ikisi de yine kan görülen günlerdir. Bu durumda bu beş gün kadının âdet günleri, ayın geriye kalan yirmi beş günü de onun temizlik günleri olmuş olur. Bundan sonra da kadın, artık her âdet günü hayız görecektir.

Ebû Sehl el-Ferâizî (rh.a.) şöyle der: Bana göre doğru (esah) olan, kadının âdetinin dört gün olmasıdır. Çünkü kadının âdet günlerine ilave yapmak bir zorunluluk gereğidir. Bu zorunluluk da, kadının âdetinin kan ile başlaması ve kan ile sona ermesi için, âdete bir gün ilave yapılarak ortadan kaldırılmıştır. Bu nedenle âdete bir günden fazla ilave yapılamaz. Kadının âdeti de böylece dört gün olmuş olur.

Abdullah ez-Za'ferânî (rh.a.) ise şöyle der: Bana göre daha doğru olan, kadının âdetinin üç günden biraz fazla olmasıdır. Çünkü âdet günlerine ilave yapmak bir zorunluluk gereğidir. Zaruret de kendi miktarınca olur. Buradaki zaruret, âdet günlerine az bir vakit ilave edilmesiyle ortadan kalkar. Bu nedenle de âdete bu "an"dan fazlası ilave edilemez. Bu durumda kadının âdeti de üç günden biraz fazla olur.

Ancak Muhammed (rh.a.) bunların hiçbirine itibar etmemiştir. Çünkü hayzın her dönüşümü (devr) -ki bu da iki gündür- tek şey hükmündedir. Çünkü biri yek diğeriyle sıkı sıkıya bağlantılıdır irtibatlıdır. Bu durumda hayzın bir kısmı ilave yapılacaksa, tamamı ilave edilir. Bu nedenle de her ayın ilk beş günü kadının âdeti olmuştur.

Kadın iki gün kan görse, bir gün temiz olsa, sonra da devamlı kan görmeye başlasa, Muhammed (rh.a.)'e göre kan devamlı gelmeye başladığı andan itibaren ilk üç gün âdettir. Bundan öncekiler ise özür kanı olmuş olur. Çünkü âdeti, ilk görülen kandan itibaren başlatsa idik, âdet temizlik günüyle sona erdiği için, kadının âdetine ilave yapmak zorunlu olacaktı. Ancak âdeti, kanın devamlı görülmesinden itibaren başlattığımızda, âdete ilave yapma gereği duymadan ilk üç günü âdet yapmak mümkün olur. Kanın devamlı hale gelmesinden önceki kan gelen iki günü ve gelmeyen bir günü hükümsüz kılmak (yok saymak), âdet günlerine ilave yapmaktan daha iyidir. Bu nedenle bunlar yok sayılır; kadının âdeti de kanın devamlılık kazanmasından itibaren üç gün kabul edilir.

Abdullah ez-Za'ferânî (rh.a.) ise şöyle derdi: İki günün başından az bir vakit hükümsüz sayılır. Geriye iki günden biraz az bir süre kan gelen ve bir gün temizlik kalır. Bu günlere kanın devamlılık kazandığı zamanın başından az bir vakit eklenir ki üç gün tamamlansın. Burada bu üç gün, kan ile başlayıp kan ile sona erdiği için âdet yapmak mümkün olmuştur. Bir sürenin yok sayılması (ilğa) ise zorunluluktan dolayıdır. Bu zorunluluk az bir vakti hükümsüz kılmakla ortadan kalktığı için, üç günü tamamen hükümsüz kılmak câiz değildir.

Kadın yirmi yedi günlük temizlikten sonra bir gün kan görse, iki gün görmese ve bu böyle devam edip gitse; birinci aydaki âdet günlerinde hayız görmemiş olur. Çünkü üçüncü gün temiz olarak sona ermiştir. Bundan sonra da kadın, artık hiçbir âdet günü hayız göremez. Çünkü daha önce de açıkladığımız gibi, kadın, ikinci ayda da âdet günlerine, birinci aydaki gibi bir gün kan görerek, iki gün temiz olarak başlar.

Bu durumda âdet günlerine ilave yapmak zorunludur. Bu nedenle de kan gördüğü ilk dört gün, kadının âdet günleri kabul edilir. Çünkü bu dört gün, kan ile başlayıp yine kan ile sona ermiştir. Bununla birlikte bu iki kan arasındaki temizlik, en az temizlik âdeti için yeterli değildir. Bundan sonra kadının temizlik âdeti, ayın geriye kalan yirmi altı günü olmuş olur. [3/191]

Abdullah ez-Za'ferânî (rh.a.)'ye göre ise daha önce açıkladığımız gibi kendisiyle zorunluluk ortadan kalktığı için dördüncü günden az bir vakit âdete ilave yapılır.

Bu kurala göre hükme bağlanan pek çok mesele bulunmaktadır. Ancak biz bunlardan yeterli sayıda mesele açıklamış bulunuyoruz.

Hayız âdeti ayın başından on gün, temizlik âdeti ise yirmi gün olan bir kadın, otuz gün temiz olduktan sonra devamlı kan görmeye başlasa, Muhammed (rh.a.)'e göre kadının âdeti, ibdal yoluyla, kanın devamlı gelmeye başlamasından itibaren on gün olmuş olur. Çünkü bu kadın, âdet günlerinde hiç kan görmemiş, bununla birlikte cerr (çekme) yoluyla ibdal yapma imkanı bulunmuştur. Bu on günde ibdal işlemi yapıldıktan sonra kadının temizlik âdetinden geriye on gün kalmaktadır. Bu on günü on beş güne tamamlamak için kadının ikinci aydaki hayız âdetinden beş gün alınıp temizlik âdetine katılır. Bu nedenle de bu beş günde ibdal yapılır. Muhammed (rh.a.) "Bu durumda kadın, kanın devamlı gelmesinden itibaren on gün namazını bırakır. Ardından on beş gün kılar. Daha sonra beş gün bırakır. Yirmi gün kılar ve nihâyet on gün bırakır, yirmi gün kılar." demiştir.

Bu kadın otuz iki gün temiz olsa durum yine böyledir. Çünkü kanın devamlı gelmeye başlamasından itibaren hayız âdetini ibdal yoluyla on gün yaptığımızda, temizlik âdetinden geriye sekiz gün kalmaktadır. Bu durumda sekiz günü on beş güne tamamlamak için ikinci aydaki hayız âdetinden yedi gün alınıp (çekilip) temizlik âdetine katılır. Bundan sonra ikinci aydaki hayız âdetinden geriye üç gün kalmış olmaktadır. Bu ise en az bir hayız süresidir.

Bir kadın otuz üç gün temiz olsa o takdirde, kanın devamlı geldiği andan itibaren temizlik âdeti için ibdal yapılmaz. Çünkü kadının hayız günlerini ibdal yoluyla on gün yaptığımızda, onun temizlik âdetinden geriye yedi gün kalmaktadır. Bu durumda yedi günü on beş güne tamamlamak için ikinci aydaki hayız âdetinden sekiz gün alıp temizlik âdetine katma (cerr) imkanı bulunmamaktadır. Çünkü ibdal işlemine konu olan sekiz günden sonra kadının ikinci aydaki hayız âdetinden geriye iki gün kalmaktadır. Bunun, hayzın alt sınırı

olması mümkün değildir. Bu nedenle kadının ikinci aydaki âdet günlerinde ibdal işlemi yapılmaz. Muhammed (rh.a.) bununla birlikte kadın, ikinci aydaki hayız âdeti zamanına kadar namazını kılar, demiştir. Allah doğruyu daha iyi bilir.

UNUTULAN ÂDET GÜNLERİNİN TARİH HESABIYLA BELİRLENMESİ

Bir kadının hayız âdeti on, temizlik âdeti yirmi gündür. Dört yüz yetmiş dört yılı, Cumâde'l-ûlâ ayının on dördüncü gecesinden sonraki Pazar günü devamlı surette kan görmeye başlasa, ardından delirse, uzun süre akıl hastalığı devam etse, daha sonra kan devamlı iken iyileşse ve aynı gün –ki bu da dört yüz yetmiş yedi yılı, Zilka'de ayının yirmi yedinci günü olan Perşembe günüdür- bir âlime gelerek o gün hayızlı olup olmadığını; eğer hayızlı ise bu günün hayzın ilk günü mü, yoksa son günü mü olduğunu; yok eğer temizlik gününde ise bunun ilk gün mü, yoksa son gün mü olduğunu sorsa, âlimin izleyeceği yol, kanın devamlı gelmeye başladığı andan itibaren soru gününe kadar olan tarihleri incelemektir.

Bunun için tam yılları, tam ayları ve bir aya ulaşmayan günleri alır. Yılları aylara, ayları da günlere böler. Sonra tamamından noksan ayları çıkarıp atar.

[3/192] Sonuçta kanın devamlı gelmeye başladığı tarihten soru anına kadar geriye üç yıl, altı ay, on üç gün kalır. Yılları aylara bölmek için üç ile on iki çarpılır. Otuz altı (ay) yapar. Bu sayıya altı ay eklenir. Bu da kırk iki ay yapar. Bu sayı da otuz ile çarpılır. Ortaya bin iki yüz altmış sayısı çıkar. Bu sayıya on üç eklendikten sonra toplam sayı, bin iki yüz yetmiş üç (gün) olur.

Ancak burada tam (30 gün) aylar yanında noksan (29 gün) aylar da bulunduğundan ayların yarısı tam, yarısı noksan kabul edilir. Toplam ay sayısının yarısı kadar gün çıkarılır ki bu da yirmi bir gündür. Toplam sayıdan geriye bin iki yüz elli iki gün kalır. Bundan sonra tam olarak hem üçe hem de ona bölünebilecek sayılar bulunur. Bunlar da toplam sayıdan çıkarılır. Çünkü kadın her otuz günde bir on gün hayız, yirmi gün temiz olmaktadır. Bunun sonucu, toplam sayıdan, bin iki yüz otuz çıkarılır. Geriye yirmi iki kalır. Bu sayı da hem üçe hem de ona tam olarak bölünemediğinden, bunun ilk on gününün kadının hayız âdeti, son on iki gününün ise temizlik âdeti olduğunu anlamış oluruz. Bu durumda kadına, temizlik süresinden geriye sekiz gün kaldığı ve bu günlerde namazını kılması gerektiği söylenir.

Ancak burada yine de bir belirsizlik (şüphe) vardır. Bu belirsizlik, burada sözü edilen tam ayların sayısının noksan ayların sayısından daha az olması olasılığıdır. Bu belirsizliği ortadan kaldırmak için sayılar haftalarla hesap edilir. Çünkü her hafta tam yedi gündür. Haftalarla yapılan hesap sonucu ortaya çıkan sayı eldeki sayıyla

aynı ise, o takdirde tam ve noksan ayların sayıları eşit demektir. Bu sayı, eldeki sayıdan bir gün fazla çıkarsa, noksan ayların tam aylardan bir ay daha fazla olduğu anlaşılır. Bir gün noksan çıkarsa, tam ayların noksan aylardan bir ay fazla olduğu anlaşılmış olur.

Bundan sonra tam olarak yediye bölünebilen sayılara bakılarak bu sayılar toplam hesaptan çıkarılır. Bin yüz doksan tam olarak yediye bölünür. Geriye kalan altmış ikinin de elli altısı yediye bölünür. Altmış ikiden elli altıyı çıkardığımızda geriye altı kalmaktadır. Kanın devamlı surette gelmeye başladığı Pazar günü ile sorunun sorulduğu Perşembe günü arasında beş gün bulunmaktadır. Bu durumda bir gün fazla çıktığı için, noksan ayların tam aylardan bir ay daha fazla olduğunu anlamış oluruz. O durumda elde kalan yirmi iki günden bir gün çıkarılır; geriye yirmi bir gün kalır. Bu sayının on günü hayız, on bir günü temizlik günü olmuş olur. Bu durumda kadına, bu on bir günün temizlik günleri olduğu ve temizlikteki âdetini tamamlamak için dokuz gün daha namaz kılması gerektiği; ardından on gün namazını terk edip yirmi gün kılması gerektiği söylenir.

Bu çeşit meseleler de yine bu şekilde hükme bağlanır.

Allah Sübhanehu ve Teâlâ her şeyi daha iyi bilir.

BÖLÜM

Bir kadın bir âlime gelerek on beş gün temiz olduğunu bunun dışında başka bir şey hatırlamadığını söylese, az da olsa, öncesi veya sonrasının özür kanı olma olasılığından dolayı, kadının bu beyanı, ona âdet belirlemek için de âdet başlangıcı tespiti için de yeterli değildir. Bu kadına, başka ne gördüğünü hatırlaması söylenir. Eğer başka bir şey hatırlayamazsa onun için 'Âdetini şaşıran kadının hükmü' ile hükmolunur. Bunu ileride açıklayacağız.

Kadın, âlime, geçerli bir hayız ve geçerli bir temizlik hatırladığını bunun dışında başka bir şey hatırlamadığını söylese, öncesi ve sonrasında özür kanı bulunma olasılığından dolayı, kadının bu açıklaması da âdet belirlemek için yeterli değildir.

"Özür kanı gören bir kadın olmadığımı biliyorum" derse, kadının bu beyanı, âdetin bir defa ile değiştiğini benimseyen Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, âdet belirlemek için yeterlidir. Âdetin bir defa ile değiştiğini benimsemeyen Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, yeterli değildir. [3/193]

Kadın birbirine uygun (aynı sayıda) geçerli iki hayız ve iki temizlik yaşadığını ve bunlardan önce ve sonra özür kanı görmediğini söylerse bu beyanı, âdet belirlemek için yeterlidir. Âdet başlangıcını tespit için ise yeterli değildir. Çünkü âdet iki defa farklı âdet görülmesiyle değişir. Fakat bu durum, iki hayız ve iki

temizlik öncesi ve sonrasında uzunca bir temizlik bulunması olasılığından dolayı, kadının âdet başlangıcının tespiti için yeterli olmamaktadır.

Değişik sayılarda geçerli iki hayız ve yine değişik sayıda geçerli iki temizlik gördüğünü söylerse, kadının bu beyanı, iki âdetten en azına itibar edenlere göre, âdet belirlemek için yeterlidir. Fakat uzun bir temizlik olasılığı bulunduğundan, âdet başlangıcını tespit için yeterli değildir. Böyle durumlarda, orta sayıdaki olan âdet asıl alınır, diyenlere göre âdet tesbiti için yeterli değildir.

Kadın, değişik sürelerde üç kez temizlik ve değişik sürelerde üç kez kan gördüğünü söylese de, bu günlerden önce veya sonra özür kanı görüp görmediğini hatırlamasa, orta âdete itibar edenlere göre, bu beyan, kadının âdetini belirlemek için yeterli değildir. Çünkü bu üç hayız ve temizlikten geriye ancak iki hayız ve iki temizlik kalır.

Eğer kadın, bu günlerden önce veya sonra özür kanı görmediğini bilirse, orta âdete itibar edenlere göre, bu beyan, kadına âdet belirlemek için yeterlidir. Ancak, âdet başlangıcını tesbit için yeterli değildir. Çünkü az da olsa, uzun bir temizlik süresi olasılığı vardır. Bu tür meseleler böyle bir kıyaslama ile hükme bağlanır.

Allah daha iyi bilir.

ŞAŞIRTMA (IDLÂL) ÂDET GÜNLERİNİN UNUTULMASI

Kadının âdet günlerini unutması

Her ay düzenli âdet gören bir kadın, devamlı kan görmeye başlasa ve bu kanaması, iki âdeti arasındaki zamanı kaplasa, bu kadın, hayız günlerinin sayısını ve zamanını unutsa, hayzın sayı ve zamanını kanaatinin ağır bastığı şekle göre belirler. Çünkü temizlik (tahâret), kıbleye dönmek gibi, namazın geçerli olmasının koşuludur. Nasıl ki kadın kıbleden emin olmadığı zaman, kıbleyi belirlemek için araştırma yaparsa, hayız ve temizlik günlerinden emin olmadığında da bu günler için araştırmada bulunur. Ağır basan kanaati (zannı galibi) bir zamanın hayız vakti olduğu yönünde ise o vakit içinde namazlarını bırakır. Ağır basan kanaati bir vaktin temizlik vakti olduğu yönünde ise, temiz olabileceği şüphesiyle her namaz vakti için alacağı bir abdestle, namazlarını kılar. Kanaati, herhangi bir vakitte kesinleşmemiş; hayız olma temizlik veya hayız görmeye başlamak arasında tereddütlü ise, bu kadın, her namaz vakti için alacağı bir abdestle, namazlarını kılar çünkü temiz olma olasılığı vardır. Kanaati, herhangi bir vakitte kesinleşmemiş; hayız, temizlik ve hayızdan çıkmak arasında kalmışsa hayızdan temizlemiş olabileceği şüphesiyle, her namaz için yıkanarak namazlarını kılar.

Ağır basan kanaati bulunmadığı yerde kadın, kıyas gereği, her an yıkanması gerekir. Çünkü hiçbir vakit yoktur ki, o vakit, kadının hayız durumundan çıkması muhtemel bir vakit olmasın.

Ancak biz, bu kıyası kabul edersek açık bir zorluk olur. Çünkü gerek dînî, gerek dünyevî başka hiçbir işe yıkanmaktan vakit ayıramaz. Bu nedenle kadına her namaz için yıkanmasını gerekli kıldık. [3/194]

Ebû Ali ed-Dekkâk (rh.a.)'a göre bu, kıyas gereğidir. İstihsana göre ise, kadının her namaz vakti için yıkanması gerekir. Kadına her namaz için yıkanmasını gerekli kılmamızda açık zorluk olduğu için, Ebû Ali ed-Dekkâk (rh.a.), bunun, Muhammed (rh.a.)'in görüşü olduğunu sanmıştır. Bu, âdet günlerini bilen ve devamlı kan gören bir kadın (müstehâza) için vaktin, namaz yerine konuluşu gibidir. Bu kadın, bir vakitte bir abdestle namaz kılabildiği gibi, yıkanma hususunda da vakit, namaz yerine geçer.

Özürlü kadının her namaz için gusletmesi

Ancak daha doğru görüş, *Kitâbu'l-Asl*'da anılan görüştür. Buna göre kadın, her namaz için yıkanır. Çünkü zorluğun dikkate alınması, aksine delil bulunmayan yerlerde geçerlidir. Burada ise, kadının her namaz için yıkanması gerektiğine dair hadis (eser) gelmiştir.

Hamne bint. Cahş (r.a.) yedi yıl devamlı kan gördüğü zaman, Peygamber (s.a.v.) ona her namaz için yıkanmasını emretmiştir.

Bu kadın, âdet günlerini unutmuşsa, hadis onun hakkında delildir. Eğer âdet günlerini hatırlıyorsa ve biz, âdet günlerini hatırlayan kadına her namaz için yıkanmasını gerekli kılmışsak, âdet günlerini unutana bunu öncelikle gerekli görürüz. Abdurrahman b. Avf (r.a.)'ın eşi Hamne bint. Cahş'a Peygamber (s.a.v.) böyle emretmişti. Ebû Huzeyfe (r.a.)'nin eşi Seleme bint. Süheyl'e de aynı şeyi emretti. Ancak bu ona zor gelince; Peygamber (s.a.v.), öğle namazını vaktin sonuna kadar ertelemesini ve bir gusülle öğleyi vaktin sonunda, ikindiyi de vaktin başında kılmasını; akşam namazını vaktin sonuna kadar ertelemesini ve yıkanıp akşam vaktin sonunda; vaktin başında da yatsı namazını tek gusülle kılmasını; sabah namazı için tan vakti yıkanmasını emretmiştir. İbrahim en-Nehaî (rh.a.) de bu görüşü benimsemiştir.

Bize göre bu olayın yorumu, kadının, hayız görmekten çıkışının devamlı bu vakitlerin sonunda olduğunu hatırlaması durumundadır.

Sa'd b. Cübeyr (r.a.) şöyle demiştir: Gözlerini kaybettikten sonra İbn Abbas (r.a.)'a yazılı olarak bir fetva soruldu. O da bunu okumam için bana verdi. Ben de yazılanı ona okudum. Kağıtta "Ben, devamlı kanaması olan Müslüman bir kadınım. Durumumu Ali (r.a.)'ye sordum. Bana her namaz için yıkanmam gerektiğini söyledi." diye yazılıydı. İbn Abbas (r.a.); "Ben de bu kadın için, Ali (r.a.)'nin söylediklerinin aynısını söylüyorum." dedi.

İşte biz bütün bu rivâyetlerden dolayı kadına, her namaz için yıkanmasını gerekli kıldık.

Ebû Sehl (rh.a.)'e göre böyle bir kadın, bir namaz vaktinde yıkanır ve namazını kılar. İkinci vaktin namazını kılmak için tekrar yıkanır ve en azından birinin kesinlikle temiz olarak yerine getirildiğinden emin olmak için, önceki vakitte kıldığı namazı iade eder. Çünkü ibâdetler konusunda ihtiyatlı davranmak gerekir.

Özürlü kadın farz namazlarla birlikte meşhur sünnetleri de kılar. Çünkü sünnetler farz namazlara tâbîdirler. Onlardaki eksiğinin yerini doldurmak için meşru kılınmıştır. Aynı şekilde kadın, vacip ya da müekked sünnet olduğu için vitir namazını da kılar. Bunların dışında nâfile kılmaz. Çünkü temizlik günlerinde nâfile kılmak mubah, hayız günlerinde ise haramdır. Mubah ile bid'at arasında tereddütlü olanlar yapılmaz. Çünkü bid'attan sakınmak vaciptir. [3/195]

Özürlü kadının farz namazlardaki kıraatı

Bu durumdaki kadın, kıldığı namazların her rekatında, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre farz kıratın kendisiyle tamamlandığı miktar olan bir âyet, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre üç âyet okur.

Hanefî âlimlerimiz (rh.a.)'den bazıları, kadının farz namazların ilk iki rekatında, sünnetlerin ise her rekatında Fâtiha'yı okuması gerektiğini söylemektedir. Çünkü fâtiha, okunması vacip olmak üzere belirlenmiştir. Kadın, namazda onu terk edemez. Ancak onunla birlikte başka bir sure de okumaz. Nitekim, sünnet mi bid'at mı olduğu belirsiz olan bir şey yapamayacağı için, namaz dışında tam bir âyet okuyamaz.

Aynı şekilde kadın, her an hayızlı olma olasılığı bulunduğu için, Mushaf'a dokunamaz. Mescide giremez. Çünkü hayızlının Mushaf'a dokunması, mescide girmesi ve Kur'an'dan tam bir âyet okuması câiz değildir.

Özürlü kadının secde âyetini duyunca secde etmesi

Özürlü kadın, secde âyetini duyduğu anda hemen secde yaparsa, secde borcu üzerinden düşer. Çünkü, bu sırada temizlik günlerinde bulunuyorsa, üzerine vacip olan secdeyi yerine getirmiş olur. Yok eğer hayızlı ise zaten secde âyetini işitmekle kendisine secde vacip olmaz.

Kadın secdeyi daha sonra yaparsa, on gün sonra tekrar secde etmesi gerekir. Çünkü bu, kadının secde âyetini temizlik durumunda işitip, vacip olduktan sonra, secdeyi hayızlı durumda yapmış olma olasılığı vardır. Bu nedenle secde, kadından düşmez. On gün sonra tekrar secde ettiğinde, iki secdeden en az birini temizlik durumunda yaptığından emin olur.

İsitihâzalı kadının Hac'da tavaf yapması

Bu kadın, hac yaparken, kudûm (tahiyye) tavafını yapmaz. Çünkü bu tavaf sünnettir. Sünnet mi bid'at mi olduğu belirsiz ibâdetleri de yapamaz. Ancak, ziyaret tavafı, haccın rükünlerinden biridir. Onu mutlaka yapmalıdır. Ardından, ikisinden birini temizlik durumunda yaptığından emin olup da böylece ihramdan çıkmak için, on gün sonra iade etmesi gerekir.

Özürlü kadın, veda tavafını yapar ve bunu daha sonra iade etmez. Çünkü bu tavaf, temizlik durumundaki kadınlara vaciptir, hayızlı kadınlara vacip değildir. Bir kadın eğer hayızlı ise ona tavaf gerekmez. Temiz ise zaten tavafı yapmış demektir.

Bu durumdaki kadınla kocası, cinsel ilişkide bulunamaz. Çünkü cinsel ilişki, kendisinde zaruret bulunan bir fiil olmayıp şehveti gidermekten ibarettir. Hayızlı iken cinsel ilişkide bulunmak ise haramdır.

Hanefî âlimlerimizden bazıları, "Temiz durumda iken hakkı olduğu için koca, temizlik günlerini araştırıp özürlü olan eşiyle bu günlerde cinsel ilişkide bulunabilir." demişlerdir. Bunların gerekçeleri şudur: Temizlik süresi hayız süresinden daha fazladır. Helalliğin galip bulunduğu durumlarda araştırmada bulunmak câizdir. Nitekim mezbahada, kesilen hayvanlarla ölü hayvanlar birbirine karıştıklarında, kesilmiş hayvanlar ölülere galip ise, bu durumun araştırılması câizdir.

Ancak bu doğru değildir. Çünkü "Kızlar Hakkında Araştırma Yapmak" konusunda açıkça belirtildiği gibi, kadının cinsel organıyla ilgili konularda cinsel ilişki için temizlik günlerini araştırmak, câiz değildir. Araştırmada bulunmak, milk olan şeyleri almakta değil, alınması izin almak suretiyle helal olan şeylerde geçerlidir.

Bu kadın, Ramazan ayının hiçbir günü orucunu yemez. Bununla birlikte, Ramazan ayı çıktıktan sonra hayız günlerini kaza etmesi gerekir.

Özürlü kadının, ay ister tam ister eksik olsun, her ay gördüğü hayız, on günü geçmez. Çünkü ayın geriye kalan kısmı temizlik günleridir. Eğer ay eksikse (yirmi dokuz gün ise), bu eksiklik hayız günlerinden değil, temizlik günlerinden sayılır.

Üzerinde durduğumuz mesele üç şekilde düşünülebilir: Ya kadın, hayzın gece başladığını veya gündüz başladığını hatırlar, ya da bunlardan hiçbirini hatırlamaz.

Eğer kadın hayzının gece başladığını hatırlarsa, yirmi günlük oruç kaza etmesi gerekir. Çünkü bir ay içinde en fazla on günlük orucu geçersiz olmuştur. Belki orucu kaza etmeye başladığı gün hayız başlangıcına denk gelmiştir. O zaman, on günlük kaza yeterli olmaz. Bu nedenle, ancak başka bir on günlük oruç kaza etmesi yeterli olmaktadır. Bu kadın ancak yirmi gün oruç tuttuğunda, üzerindeki kazalardan kesin olarak kurtulmuş olmaktadır. [3/196]

Eğer kadın hayzının gündüz başladığını hatırlarsa, ihtiyaten yirmi iki günlük oruç kaza etmesi gerekir. Çünkü bu kadının bir ay içinde en fazla on bir günlük orucu geçersiz olmuştur. Hayız güneşin doğmasından itibaren başlarsa, on günlük hayız, on birinci günün aynı vaktinde biter. Bu nedenle bu gündeki orucu geçersiz olur. Bundan sonra kadın, kazanın başlangıcının hayzın ilk gününe denk gelmesi muhtemel olduğu için, hayız günlerinin iki katı kadar gün kaza eder. Bu durumda

kadına, on bir günlük oruç yeterli olmaz. Ancak, başka on bir günlük bir oruç kazası yeterli olur.

Eğer kadın hayızının gündüz mü, gece mi başladığını hatırlayamazsa, Hanefî âlimlerimizin (rh.a.) çoğuna göre, yirmi gün kaza etmesi gerekir. Çünkü hayız on günden fazla olmaz.

Ebû Ca'fer (rh.a.) (et-Tahâvî) ise, hayzın, gündüz başlama olasılığı bulunduğundan, yirmi iki gün kaza eder, demektedir. Çünkü ibâdetlerde ihtiyatlı davranmak, gerekir. Bu durumda kadının, kaza oruçlarını, ayın hemen bitiminden itibaren tutmasıyla daha sonra tutması arasında değişen bir şey yoktur.

Bütün bu anlatılanlar, kadının hayız ve temizlik âdetinin, her ay dönüşümünü tamamladığını bilmesi durumunda geçerlidir. Eğer kadın bunu da hatırlamazsa, ihtiyatlı olanı yapması gerekir. Bu nedenle, ayın hiçbir günü orucunu yemez. Eğer hayzın gece başladığını hatırlarsa, on beş gün kaza etmesi gerekir.Çünkü hayız günlerinin on, temizlik günlerinin de on beş gün olması câizdir. Geçersiz olan on beş gün oruç ise, ya ayın ilk on günü ile son beş günü, ya da hayzının kalanı olan, ayın başındaki beş gün ile sonundaki son on gün olmuş olur.

Kaza etmesi gereken on beş günlük orucu olduğunu bilince deriz ki; bu kadın ya ayın hemen bitiminden itibaren ara vermeksizin, ya da ondan aralıklı olarak başka bir zamanda kaza eder. Eğer aya bitişik olarak kaza ederse, yirmi beş gün oruç kazası gerekir. Çünkü geçersiz olan orucu, ayın başından on gün, sonundan beş gün ise, hayız günlerinin altıncı günü oruç tutmadığı gün olur. Kadın bu günde oruç tutmaz. Bundan sonraki on dokuz günde oruç tutar. Hayzının geri kalan dört gününde oruç onun için yeterli olmaz. Bundan sonra gelen on beş gün yeterli olur. Eğer kadının geçersiz olan orucu, ayın son on günü ise, oruç tutmadığı gün temizlik günlerinin ilk günü olur. Kadın bu günde orucunu tutmaz. Bundan sonra, on dört gün de ona yeterli olur. Ardından on gün de yeterli olmaz; daha sonra başka bir gün tutabilir. Bu durumda kadının yirmi beş gün, birinci durumda ise dokuz gün oruç tutması gerekir. O durumda kadın, ihtiyatlı davranarak yirmi beş gün oruç tutar.

Eğer kadın bu orucu ayın bitiminden bir süre sonra kaza ederse, yine yirmi beş gün kaza eder. Çünkü kazanın başlangıcının hayzın ilk gününe denk gelme olasılığı vardır. Bu durumda on günün orucu yeterli olmaz. Ardından gelen on beş günün orucu yeterli olur.

[3/197] Kadın hayzın gündüz başladığını bilirse, ayın en fazla on altı günü orucu geçersiz olur. Bu günler, ya ayın ilk on bir günü ile son beş günüdür, ya da ayın başında hayzın ilk beş günü ve ayın son on bir günüdür. Bu günleri kadın, ya Ramazan'ın hemen bitiminden itibaren ara vermeden, ya da ara vererek daha sonra kaza eder. Ramazan'ın bitiminde ara vermeden hemen kaza etmeye başlarsa, otuz iki gün kaza oruç tutması gerekir. Çünkü hayız başlangıcı ayın ilk

günü ise, hayzın altıncı gün orucunu yediği gün olur. Bu günde oruç tutmaz. Bundan sonraki beş gündeki oruç yeterli değildir. On dört gündeki yeterlidir. Ardından on bir gün yeterli olmaz. İki gün yeterli olur. Bunların tamamı da, otuz iki gün yapar.

Hayzı Ramazan'ın sonunda sona ermek suretiyle, temizliğin ilk günü Şevval'in başına denk gelirse, bayram günü kaza orucu tutmaz. Bundan sonra, on üç gün oruç yeterli olur. Ardından on bir gün yeterli olmaz. Daha sonra üç gün yine yeterlidir. Bunların tamamı yirmi yedi gün olur. Bu varsayıma göre kadın yirmi yedi, önceki varsayıma göre ise otuz iki gün kaza etmesi gerekir. Bu kadın, ihtiyatla amel ederek, üzerindeki borçtan kesin bir surette kurtulmak için otuz iki gün oruç tutar.

Eğer bu orucu ayın bitiminden bir süre sonra kaza ederse, otuz sekiz gün kaza etmesi gerekir. Çünkü kazasının başlangıcının hayzın ilk gününe denk gelme olasılığı vardır. Bu durumda kadın on bir gündeki orucu yeterli olmaz. Sonra on dört günde yeterli olur. Sonraki on bir gün yine yeterli olmaz. Ardından iki gün yeterli olur. Bunların toplamı otuz sekiz gün yapar.

Bu kadın bu kadar oruç tutarsa, kendisine farz olan on altı günlük orucu kesin câiz olarak tutmuş demektir.

Hayzın gece mi gündüz mü başladığını hatırlamayan bir kadın Hanefî âlimlerimizin (rh.a.) geneline göre, yirmi beş gün oruç tutar. Ca'fer et-Tahâvî (rh.a.)'ye göre ise gece veya gündüz başlamasından ihtiyata daha uygun olanını esas alır. Eğer aralıksız Ramazan ayının hemen peşinden kaza ederse, otuz iki gün; daha sonra kaza ederse, otuz sekiz gün oruc tutar. Bütün bunlar, Ramazan ayının tam (otuz gün) olduğu zamanlarda geçerlidir.

Ramazan ayı noksan (yirmi dokuz gün) olursa, kadına on beş gün oruç kazası gerekir. Çünkü biz, bu durumdaki kadının tuttuğu orucun on dört gününün geçerli olduğundan eminiz. On beş günün de geçersiz olduğu belli olur. Bu kadın, kaza yapmak istediğinde, kaza orucuna başlangıcının hayız başlangıcına denk gelmesi mümkün olduğundan, otuz yedi gün oruç tutar. Hayzı gündüz olması durumunda orucunun on bir günü yetersiz olur. Ancak on dört gün yeterli olur. Daha sonra on bir gün yetersiz; ardından bir gün yeterlidir. Bunların tamamı ise, otuz yedi gün yapar. Bundan dolayı kadın, üzerindeki oruç borcundan kesin olarak kurtulmak için, bu kadar oruç tutar.

Bir kadına, öldürme veya özürlü durumuna düşmeden önce –ki bu durumda zaten her gün için hayız, ya da temizlik olma olasılığından dolayı şüphe bulunduğu için kefâret gerekmiyor- orucunu kasten bozmak suretiyle oruç kefâretinden dolayı peşi peşine iki ay oruç tutmak farz olsa; şu iki durumdan biriyle karşı karşıyadır: Ya her ay hayız gördüğünü hatırlar veya hatırlamaz.

[3/198] Bu iki durumun her birinde şu iki varsayım bulunur: Ya hayızın gece mi gündüz mü başladığını bilir, ya da bilmez.

Bunlardan birinci durumda, yani hayzın her ay bir dönüşüm yaptığında kadın, hayzın gece başladığını hatırlarsa, onun, doksan gün oruç tutması gerekir. Çünkü onun peşi peşine atmış gün oruç tutması farzdır. Çünkü tutulan her otuz gün oruç içinden yirmi gün geçerli oruç tutulduğu kesindir. O durumda kadın, doksan gün oruç tuttuğunda, atmış gün geçerli oruç tuttuğundan emin olur. Bununla da üzerinden kefâret düşer.

Hayzın gündüz başladığını hatırlarsa, oruç başlangıcının hayız başlangıcına denk gelmesi mümkün olduğundan, yüz dört gün oruç tutması gerekir. Bu kadının, on bir gün orucu geçersiz; on dokuz gün geçerlidir; ardından on bir gün yine geçersiz; on dokuz gün geçerlidir. Üçüncü ayda da yine bu şekildedir. Böylece sayı doksan güne ulaşır. Bu sayıdan ancak elli yedi günde kadının tuttuğu oruç geçerli olmuş olur. Bundan sonra, on bir gün geçersiz, üç gün geçerlidir. Böylece geçerli oruçları altmışa tamamlanmış olur. Bu şekilde sayının tamamı yüz dört güne ulaşır. Bu nedenle kadın bu kadar oruç tutmuştur.

Hayzın gece mi gündüz mü başladığını hatırlayamazsa, bu durumda kadın, Hanefî âlimlerimizin (rh.a.) çoğuna göre, doksan gün oruç tutar. Bilgin Ebû Ca'fer (rh.a.)'e göre ise, ikisinden ihtiyata daha uygun olanını alır. Yüz dört gün oruç tutar.

İkinci durumda, yani hayzın kaç günde dönüşüm yaptığını hatırlayamadığı durumda, eğer hayızın gece başladığını hatırlarsa, yüz gün oruç tutması gerekir. Çünkü tutulan her yirmi beş gün oruçtan, on gün hayız, on beş gün temizlik olması nedeniyle on beş gündeki orucunun câiz olduğundan emin olunur. Bu kadın yüz gün oruç tuttuğunda, altmış gün kesin olarak geçerli oruç tutmuş olur. Bu oruçla da kadının üzerinden kefâret düşer.

Kadın, hayzının gündüz başladığını hatırlarsa, oruç başlangıcının hayız başlangıcına denk gelmesi mümkün olduğundan, yüz on beş gün oruç tutması gerekir. Bunun için kadının, on bir gün orucu yetersiz; on dört gün yeterli olur. Ardından on bir gün yeterli değil; on dört gün yeterlidir. Böylece sayı yüz güne ulaşır. Ancak bu sayıdan sadece elli altı günde tuttuğu oruç geçerli olmuş olur. Bundan sonra, on bir gündeki orucu yetersiz; daha sonra on dört günden dört günü yeterli olur. Böylece altmışa tamamlanır. Bu şekilde sayının tamamı yüz yirmi beş güne ulaşmış olur. Ancak bu sayının sadece atmış gününü kadın geçerli oruç tutmuştur.

Kadın eğer hayzın ne zaman başladığını hatırlamıyorsa, bunda da açıkladığımız görüş ayrılıkları geçerlidir.

Özürlü olup âdet günlerini unutan kadının yemin kefâreti orucu

Yemin kefâreti olarak kendisine üç gün oruç vacip olan özürlü kadın, hayzın gece başladığını hatırlarsa, kefâret olarak, on beş gün oruç tutması gerekir. Çünkü orucunun başlangıcı hayız başlangıcına denk gelirse, tuttuğu on gün oruç geçerli

olmaz. Ancak bundan sonra tuttuğu üç gün oruç geçerli olur. Bu ikisi on üç gün yapar. Bu durumda kadın, oruç tutmaya başladığında temizlik günlerinden geriye bir ya da iki gün kalmışsa, kadının bu iki günde tutmuş olduğu oruçlar geçerli, on günde tuttuğu geçersizdir. Böylece de orucun arka arkaya tutulması kesintiye uğramış olur. Çünkü yemin kefâretinde tutulan üç gün oruç, arka arkaya tutulmalıdır. Kendisinde hayız olmayan üç gün bulabileceğinden dolayı kadının, yemin kefâreti için tutacağı oruçta, hayız mazereti bağışlanmamıştır.

Öldürme ya da oruç kefâretinden dolayı arka arkaya tutulması gereken iki ay oruç ise, bunun gibi değildir. Biz bunu Oruç Kitabı'nda açıkladık.[308] Yemin kefâreti tutacak olan kadının, ihtiyaten, on beş gün oruç tutması gerekir. Nitekim oruca başladığında kadının temizlik günlerinden geriye iki gün kalmış olsa, bu günlerdeki orucu yetersizdir. Çünkü sonraki on gün, hayız özrü nedeniyle (tutmadığı için) peş peşe olma kesintiye uğrar. Fakat (on günden) sonra tutacağı üç günlük oruç, geçerli olur. Böylece tutulan oruçların tamamı on beş gün eder. Bu kadın dilerse önce üç gün, sonra on gün, sonra da başka bir üç gün oruç tutar. Böylece burada tutulan iki tane üç günlük oruçtan biri kesin olarak temizlik zamanına denk gelmiş olur. Bu günlerde tuttuğu oruçlar kefâret olarak geçerli olur.

Bu durumdaki kadın, hayzın gündüz başladığını hatırlarsa, on altı gün oruç tutması gerekir. Çünkü oruca başladığında kadının temizliğinden geriye iki gün kalmış olması mümkündür. Bu iki günde tutulan oruç ise, peş peşeliği kesintiye uğradığından, yemin kefâreti olmaz. Bundan sonra on bir gün orucu, hayız nedeniyle yetersizdir. Ardından üç gün yeterlidir. Bu günlerin tamamı, on altı gün yapar. Kadın üç gün oruç tutmuş; on bir gün tutmamış; ardından tekrar üç gün tutmuştur. İki seferdeki üç günlük oruçlardan birinin temizlik zamanında tutulduğu kesinlik kazanmıştır. Dolayısıyla bu oruç, kefâret yerine geçer.

Müstehâza olup âdet günlerini unutan kadının kaza orucu tutması

Muhammed (rh.a.), her ay on gün hayız gören bir kadının on günlük Ramazan orucu kaza etmesinin, yine bu esasa göre olacağını söylemiştir. Bu kadın isterse, açıkladığımız gibi, yirmi gün oruç tutar. İsterse bir ayda on gün, başka bir ayda da öncekinden ayrı başka bir on gün oruç tutar. Böylelikle bu iki on günlük oruçtan birinin temizlik zamanına denk geldiğinden emin olur.

Müstehâza olup âdet günlerini hatırlamayan kadının kaza namazı

Hayız başlangıcının her ay üç ya da dört gün olduğunu hatırlayan kadının durumu da böyledir. Bu kadının, Ramazan geçtikten sonra, bu günlerin iki katını kaza etmesi gerekir. İsterse, bu günler kadarını bir ayın on gününde, bir o kadarını da başka bir ayın diğer on gününde tutar ki, ikisinden birinin temizlik zamanına denk geldiğinden emin olsun. Böylece bu günlerde tutulan oruçlar, kaza yerine geçsin. Ancak Ramazan'ın kazasında, sayıyı eksiltmek suretiyle kadın için herhangi

[308] Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, III/81

bir hafifletme söz konusu olmadığından, bu mesele ile uğraşmadık. Biz bunu kendisinde hafifletme gerçekleştiği için yemin kefâreti orucunda açıkladık.

Bu kadına temizlik zamanında kılmadığı bir namazı kaza etmesi gerekse, bu namazı yıkandıktan sonra kılar. On gün geçtikten sonra üzerindeki sorumluluktan kesin olarak kurtulmak için, iade eder. Böylece, bu iki vakitten biri, kesin olarak kadının temizlik zamanıdır.

Müstehâza kadının iddeti

Bu kadını kocası, kendisi ile ilişki kurduktan sonra boşasa, Ebû İsmet Sa'd b. Muaz (r.a.)'a göre, başka biriyle evlenebilmek için bekleme süresi (iddeti) asla sona ermez. Çünkü daha önce açıkladığımız gibi Sa'd b. Muaz (r.a.), temizlik müddetinin üst sınırı hiçbir ölçüyle takdir etmemiştir. Çünkü akıl yürütmeyle yapılan ölçme ise, câiz değildir.

Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.)'ye göre boşama vaktinden itibaren on dokuz ay, on günden dört saat eksiği geçtikten sonra kadının evlenmesi câizdir. Çünkü o, temizliğin üst sınırını, açıkladığımız gibi, az bir vakit eksikle 6 (altı) ay olarak belirlemiştir.

[3/200]

Boşamanın kadının hayız süresinden az bir vakit geçtikten sonra yapılmış olması mümkün olduğundan, bu hayız süresinin hiçbir günü iddetten sayılmaz. Hayız süresi de on günden bir an eksiğidir. Sonra her biri bir an eksikle altı ay olmak üzere üç temizlik; yine her biri on gün olmak üzere üç hayızdan sonra iddet biter. Bunların hepsi toplandığı zaman, sayı, on dokuz ay, dört saati eksik on gün eder. Bu nedenle, kadının iddetinin bu süre içinde sona erdiğine hükmedilir. Bu süreden sonra kadın, başka biriyle evlenebilir.

Kadının temizlik süresini, yirmi dokuz gün olarak takdir edenlere göre bu kadın, dört ay, az bir vakit eksikle bir gün geçtikten sonra evlenebilir. Çünkü kadının hayız süresinden az bir vakit geçtikten sonra boşanmış olması mümkündür. Dolayısıyla bu hayız süresinin hiçbir günü iddetten sayılmaz. Hayız süresi ise az bir zaman eksiğiyle on gündür. Yine her biri yirmi yedi gün olmak üzere üç temizlik; yine her biri on gün olmak üzere üç hayızdan sonra iddet biter. Bunların hepsi toplandığı zaman sayı, az bir zaman eksiğiyle yüz yirmi bir gün eder. Bu nedenle kadın, bu süreden sonra başka biriyle evlenebilir.

Özürlü karısını boşayan birisinin, karısına dönmesi

Kocanın boşadığı karısına dönme (ric'at) imkanının son bulması konusuna gelince. Boşama vaktinden itibaren otuz dokuz gün geçtikten sonra kocanın karısına dönme (ric'at) imkanı ortadan kalkar. Çünkü kocanın karısına dönme konusunda, ihtiyatlı davranılır. Bu kadının hayızının üç gün, temizliğinin on beş gün olması ve boşamanın temizliğin son vaktinde gerçekleşmesi mümkündür. Bu durumda kadının iddeti, otuz dokuz gün geçmekle sona erer. Bu nedenle biz, ihtiyatlı davranarak bu süre geçtikten sonra kocanın dönme imkanının kalmadığına hükmettik.

Bu konu, hayız günlerini hatırlayan bir kadın hakkında, şu meselede söylediklerimize benzer: Bu kadın on günden daha az hayız süresine sahipken, üçüncü hayzından temizlenip eşek artığı su ile yıkanırsa, kocasının dönme imkanı ortadan kalkar. Ancak bu kadın, eşek artığı su ile yıkanmakla birlikte teyemmüm etmedikçe, ya da teyemmümden sonra namaz kılmadıkça başkalarına helal olmaz.

Bu konuda anlatılan sorunla karşı karşıya kalan kadın, cariye olsa da bir insan onu satın alsa, bu durumdaki kadının istibra[309] süresi, Ebû İsmet (rh.a.)'e göre, açıkladığımız nedenlerden dolayı, hiçbir şeyle ölçülemez. Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.)'ye göre, istibrâ süresi iki kısa zaman eksiğiyle altı ay yirmi gün olarak ölçülüp takdir edilir. Çünkü bu durumda, cariyenin satışının, hayız başlangıcından az bir vakit geçtikten sonra gerçekleşmiş olması mümkündür. Bu nedenle az bir vakit eksikle on gün olan bu hayız, istibra'dan sayılmaz. Bundan sonra az bir süre eksiğiyle altı ay temizlik; ardından on günlük hayız bulunmaktadır. Bunların toplamı da altı ay, yirmi günden iki saat eksik yapmaktadır. Cariyeyi satın alan insan, bu sürede cariyenin hamile olup olmadığını anlar.

Bu mesele, devamlı kan gelen bir kadına, temiz günlerini araştırarak cinsel ilişkide bulunulmasına cevaz veren kimsenin görüşü üzerine kurulmuş gibidir. Çünkü istibrâ'dan kasıt, cinsel ilişkide bulunmayı mubah hale getirmektir. Ama, bu kadına cinsel ilişkide bulunmayı asla mubah görmeyen kimsenin görüşüne göre ise –ki bu görüş daha doğrudur- bu şekilde bir zorlamaya gerek yoktur. Özürlü olup âdet günlerini unutan kadınla ilgili hükümler, bu şekilde çözülüp hükme bağlanır.

Allah daha iyi bilir.

ÂDET GÜNLERİNİN BAŞKA GÜNLER İÇİNDE ŞAŞIRILMASI[310]

Bir kimse, bir kadının âdet günlerini âdeti on günken yedi gün içinde hangileri olduğunu şaşırması gibi daha az sayıdaki günler içinde kaybettiğini söylerse, bu durum imkansız olur. Çünkü bir hafta içinde on gün bulunmamaktadır. O zaman içinde âdet günlerini nasıl şaşırsın.

Aynı sayı içinde kaybettiğini söylemesi de yine böyledir. Yedi gün olan âdetini Cuma günleri şaşırdığını söylemesi gibi. Çünkü o, âdetini bulmaktadır ve kendi durumunu bilmektedir. [3/201]

Âdetini daha fazla zaman içinde kaybettiğini söylerse, soru doğru olur.

---

[309] **İstibrâ /الاستبراء:** Bir cariyeyenin başka bir efendinin mülkiyetine veya efendisinden başkasıyla cinsel helalliğe geçmeden evvel önceki sahibinden gebe olup-olmadığının anlaşılması için bir hayız müddeti bekletilmesi.

[310] Bu sözden maksat; bir kadının âdet günlerinin ayın belirli bölümünde olduğunu bilip, ama bölümün hangi günleri olduğunu hatırlamamasıdır.

Bu konuda kural şudur: Kadın hayızlı olduğu kesin olan sürede namazını ve orucunu bırakır. Kocası ona kesin olarak yaklaşamaz. Temizliğinin kesin olduğu zamanda, her namaz vakti için alacağı bir abdestle kesin temiz olduğunu bilerek namazını kılar. Ama kocası kendisine yaklaşamaz.

Hayız mı temizlik mi olduğu kesin belli olmayan zamanda, her namaz vakti için abdest alır. Temiz olup olmadığı şüpheli olarak namazını kılar. Ancak kocası ona yaklaşamaz.

Hayız ve temizlik hali ile hayızdan temizlenmesinin kesin belli olmadığı zamanda, her namaz için gusleder. Temiz olup olmadığı şüpheli olarak namazını kılar. Fakat kocası ona yaklaşamaz.

Başka bir kural da şudur: Kadın âdet süresini iki veya daha fazla katı/günler içinde şaşırırsa, bunların hiçbirinde âdetli olduğu kesin değildir. Âdeti üç gün iken altı veya sekiz gün içinde şaşırması gibi. Çünkü o, ne başında ne de sonunda âdetli olduğundan emin değildir.

Âdetini iki katından daha az sayı içinde şaşırırsa bu sürenin bir kısmında hayızlı olduğu kesindir. Âdeti üç gün olan kadının, bunu beş günün neresinde olduğunu bilememesi gibi. Çünkü o, üçüncü gün kesin olarak hayızlı olur. Bu gün hayzın ya birinci, ya sonuncu, ya da ikinci günü olduğu kesindir. Bundan dolayı kadın, bu zaman içinde namazını bırakır.

Bu kuralı öğrendikten sonra meselelerin açıklanmasına gelir ve şöyle deriz:

Eğer kadın, âdetini ayın son on günü içinde üç gün olarak bilir, ancak bunun on günün neresinde olduğunu hatırlamazsa ve bu konuda da bir fikri yoksa; âdetini iki katından daha fazla bir zamanda şaşırmış demektir. Dolayısıyla bu kadın, her namaz vakti için abdest almak suretiyle on günün başından üç gün namazını kılar. Çünkü bu meselede onun durumu hayızla temizlik arasında belirsizdir. Bundan sonra,on gün bitinceye kadar her namaz için yıkanır. Çünkü onun bu durumu, hayız ve temizlik ile hayızdan çıkma arasında belirsizdir. Ancak bu kadın (normal) hayzından günün hangi vaktinde temizlendiğini hatırlarsa, her gün o vakitte bir defa yıkanır. Fakat bunu hatırlayamazsa, her namaz için yıkanır.

Âdeti dört gün olan kadın bunu on günün hangi günlerinde olduğunu hatırlamazsa on günün başından dört gün her namaz vakti için abdest alır. Çünkü bu sürede onun durumu, hayızla temizlik arasında belirsizdir. Bu günlerden sonra on günün bitimine kadar her namaz için yıkanır. Çünkü onun durumu, hayız ve temizlik ile hayızdan çıkma arasında belirsizdir.

Âdeti beş gün olur da bunu on günün hangi günlerinde olduğunu hatırlamazsa, her namaz vakti için abdest almak suretiyle, on günün başından beş gün namazını kılar. Çünkü bu zaman içinde onun durumu, hayızla temizlik arasında belirsizdir. Bundan sonra, on günün bitimine kadar, her namaz için

yıkanarak namaz kılar. Çünkü bu zaman içindeki durumu hayız ve temizlik ile hayızdan çıkma arasında belirsizdir.

Âdeti altı gün olur da bunu on günün hangi günlerinde olduğunu hatırlamazsa her namaz vakti için abdest almak suretiyle on günün başından dört gün namazını kılar. Sonra iki gün bırakır. Ardından her namaz için yıkanmak suretiyle dört gün daha namazını kılar. Çünkü ilk dört gün, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Beşinci ve altıncı günler ise kesin olarak hayız günüdür. Çünkü kadının âdeti on günün başından itibaren ise, bu iki gün hayzın son günleridir. On günün sonunda ise bu iki gün hayzın ilk günleridir. Bu nedenle o, bu günlerde namazı kesin olarak âdetli olduğu için terk eder. Son dört günde de kadının durumu, hayız ve temizlik ile hayızdan çıkma arasında belirsizdir. Bu nedenle o, bu zaman içinde, her namaz için yıkanmak suretiyle namazını kılar. [3/202]

Âdeti yedi gün olur da bunu on günün hangi günleri olduğunu hatırlamazsa, her namaz vakti için abdest almak suretiyle, on günün başından üç gün namazını kılar. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Sonra kesin olarak âdetli olduğunu bilerek dört gün terk eder. Çünkü bu dört gün, kesin olarak hayız günleridir. Çünkü kadının âdetinin başlangıcı on günün başından itibaren ise, bu dört gün hayzın son günleridir. On günün sonundan itibaren ise, bu dört gün hayzın ilk günleridir. Daha sonra her namaz için yıkanmak suretiyle, üç gün namazını kılar. Çünkü bu zamanda kadının durumu, hayız ve temizlikle hayızdan kurtulma arasında belirsizdir.

Âdeti sekiz gün olur da bunun on gün içinde hangi günler olduğunu hatırlamazsa, her namaz vakti için abdest almak suretiyle on günün başından iki gün namazını kılar. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Sonra altı gün namazını bırakır. Çünkü bu altı gün kesin olarak hayız günleridir. Daha sonra son iki gün, her namaz için yıkanarak namazını kılar. Çünkü bu zamanda kadının durumu, hayız ve temizlikle hayızdan kurtulma arasında belirsizdir.

Âdeti dokuz gün olur da bunun on gün içinde hangi günler olduğunu hatırlamazsa, her namaz vakti için abdest alarak on günün başından bir gün namazını kılar. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Sonra sekiz gün namazını bırakır. Çünkü bu sekiz gün, kesin olarak hayız günleridir. Daha sonra her namaz için yıkanarak son gün namazını kılar. Çünkü bu zamanda durumu, hayız ve temizlikle hayızdan kurtulma arasında belirsizdir.

Âdeti on gün olursa bunu on gün içinde bulmuş demektir. Çünkü on gün içinde on günün yerini hatırlamamak söz konusu olamaz

Eğer kadın ay sonunda temizlendiğini hatırlar ancak bunun kaç gün olduğunu bilmezse, ayın yirmi yedi gününün sonuna kadar (her namaz için) abdest

alır. Sonra üç gün namazı keser. Daha sonra tek bir gusül alır. Bu hüküm doğrudur. Fakat bunda belirsizlik vardır. Çünkü bu hüküm, temizliğin kesin vaktiyle şüpheli vaktini birbirinden ayırmamıştır. Meselenin tam hükmünü şöyle açıklayabiliriz: Ayın yirmisine kadar onun kesin temizlik günleridir. Bu zaman zarfında her namaz için abdest alır ve kocası kendisine yaklaşabilir. Bundan sonraki yedi günde durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Eğer hayzı üç gün ise, bu yedi gün temizlikten sayılır. Hayzı on gün ise, bu yedi gün hayızdan sayılır ve bu günlerde her namaz için abdest almak suretiyle namazını kılar. Çünkü bu günlerde temiz olduğu şüphelidir. Kocası kendisine yaklaşamaz. Daha sonraki üç gün kesin âdet günleridir. Bu günlerde namazını bırakır. Bu durumda onun, hayızdan temizlenme vakti bilinmektedir. O da, ayın çıktığı zamandır. Ay çıktığında, bir tek gusül alır.

[3/203] Bir kadın yirmi gün geçtikten sonra kan gördüğünü hatırlar ancak bunun kaç gün olduğunu bilmezse, yirmi günden sonra üç gün kesin hayızlı olduğunu bilerek namazını terk eder. Çünkü hayız üç günden az olmaz. Sonra ayın sonuna kadar her namaz için yıkanır. Çünkü bu zaman içinde onun durumu, hayız ve temizlikle hayızdan çıkma arasında belirsizdir. (Ramazan'a rastlarsa) bu on günün orucunu, başka bir ayın on gününde tekrar tutar. Çünkü bu günler, kesin olarak temizlik günleridir. Bu hüküm, yirmisinden sonra kan görmeye başladığını kesin bildiği zaman doğru olur.

Kadın, kanı yirmi birinci gün gördüğünü biliyor, fakat bundan başka bir şey hatırlamıyorsa, bu durumda hüküm; onun ayın yirmi birine kadar kesin olarak temiz olduğu şeklindedir. Dolayısıyla o kadın, bu günlerde her namaz vakti için abdest almak suretiyle namazını kılar ve kocası ona yaklaşabilir. Sonra dokuz gün, her namaz vakti için abdest almak suretiyle temiz olup olmadığı şüpheli olarak namazını kılar. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayızla temizlik arasında belirsizdir.

Hayzı on gün olup yirmi birinci günün hayzının son günü olması mümkündür. Bu sürede kocası ona yaklaşamaz. Çünkü bu zamanda durumu, hayız ve temizlikle hayızdan çıkma arasında belirsizdir.

Eğer kadın ayın on yedi günü geçtikten sonra kan gördüğünü kesin olarak bilir, ancak bunun kaç gün olduğunu hatırlamazsa, bazı nüshalarda hayız konusunda; onun on altı günden sonra üç gün namazı terk edeceği belirtilir. Çünkü bu günlerde kesin olarak hayız, temizlik ve hayızdan çıkmanın üçü de vardır. Sonra yedi gün her namaz için yıkanmak suretiyle temiz olduğu şüphe ile namazını kılar. Çünkü bu süre zarfında onun durumu, hayız ve temizlikle hayızdan çıkma arasında belirsizdir.

Ancak bu hüküm, kadının âdetinin on yedi günden sonra başladığını hatırlaması durumundaki yoruma göredir. Fakat nüshaların genelinde ise üç gün

abdest almak suretiyle, ardından yedi gün de guslederek namazını kılacağı söylenmektedir. Bu Hâkim'in *Muhtasar*'da söylediğidir. Hakim; bu meselenin hükmü ile önceki meselenin hükmü birbirinden farklı olduğunu söyler. Çünkü kadın, hayzın ayın on yedi günü geçtikten hemen sonra başladığını bilmiyor. O, sadece on yedi günden sonraki on gün içinde olduğunu biliyor. Mesele bu şekilde ortaya konduğunda bu kadın âdetini ayın on yedi günü geçtikten sonraki on gün içinde kaybetmiş olmakta ve âdetinin kaç gün olduğunu bilmemektedir. Kadının âdetinin en azı üç gündür. Bu kesindir. Daha önce on gün içinde üç günün hangi günler olduğunu hatırlamayan kadının her namaz vakti için abdest alacağını açıklamıştık.

Özürlü kadının geçmiş namazları kaza etmesi

Özürlü kadının namaz borçları olur ve bunlardan bir şey hatırlamazsa o, namazları her bir namaz için guslederek gücü yeterse bir günde, gücü yetmezse iki günde kaza eder. Sonra bunları on gün geçtikten sonra, on birinci ve on ikinci günde tekrar kılar. Tâ ki iki seferden birinde kesin olarak temizken yerine getirmiş olsun. Eğer o, ayın on birinci günü kan gördüğünü hatırlar, ancak bunun başlangıcını ve sonunu hatırlamazsa, bu günlerin kesin olarak temizlik günü olduğunu bilerek, on birinci güne kadar abdest alır. Bu günlerde kocası kendisine yaklaşabilir. Sonra dokuz gün her namaz vakti için temiz olup olmadığı şüpheli olarak abdest alır. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Daha sonra yirmi birinci günde namazını bırakır. Ardından dokuz gün temiz olacağı şüphesiyle her namaz için yıkanır. Bu zaman zarfında kocası ona yaklaşamaz. Çünkü bu zamanda durumu, hayız ve temizlikle hayızdan çıkma arasında belirsizdir.

[3/204]

Eğer her ay bir kez ayın başında veya sonunda hayız gördüğünü bilse ancak bunun kaç gün olduğunu bilmese ve ayı aya katmıyorsa (ayları karıştırmıyorsa), ayın başından itibaren üç gün her namaz vakti için abdest alır. Çünkü onun bu üç gün içindeki durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Bu zamanda kocası ona yaklaşamaz. Sonra yedi gün her namaz için yıkanır. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlikle hayızdan çıkma arasında belirsizdir. Bu sürede de kocası kendisine yaklaşamaz. Daha sonra ayın sonuna kadar (her namaz için) abdest alır.

Bu hükümde, temizliğin kesin olarak bulunduğu zaman açıkça belirtilmemiştir. Oysa bunun belirlenmesi gerekir. Bunun için biz diyoruz ki; kadın, oradaki on günde her namaz vakti için abdest alır. Çünkü bu zamanda temiz olduğunu kesin olarak bilmektedir. Kocası ona yaklaşabilir. Son on günde ise şüphe nedeniyle her namaz vakti için abdest alır. Ancak kocası ona yaklaşamaz. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Bu on günde hayızdan çıkma olasılığı yoktur. Bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlikle hayız görmeye başlama arasında belirsizdir. Çünkü bu on günde

hayızdan temizlendiği düşünülürse, o zaman bir ay diğer ayın içine sokulmuş olur. Halbuki kadın, bir ayı başka bir ayın içine sokmadığını açıkça belirtmişti. Bu nedenle bu on günde her namaz vakti için abdest alır. Sonra da bir defa yıkanır. Çünkü, hayız günleri bu son on günde ise, ay sona erdiği için hayızdan çıkma olasılığı bulunmaktadır.

Bu kadın ayın on günü hayız gördüğünü bilse, ancak bunun başlangıcını ve sonunu bilmese ayın başından on günün sonuna kadar (her namaz vakti için) abdest alır. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Sonra bir defa yıkanır. Daha sonra her namaz vakti abdest alarak ayın sonuna kadar namazını kılar. Ancak orta on gün kesin olarak temizlik zamanı olduğundan her namaz için temiz olduğunu bilerek abdest alır ve kocası ona yaklaşabilir. Son on günde ise, her namaz vakti için temiz olabileceği şüphesi ile abdest alır. Kocası ona yaklaşamaz. Çünkü onun bu zamandaki durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Daha sonra bir defa yıkanır. Çünkü bu hayız günleri son on günde ise ay sona erdiğinde hayızdan çıkmış olma olasılığı bulunmaktadır.

Eğer âdetinin beş gün olduğunu ve ayın yirminci gününde beşinde hayız gördüğünü biliyor, bunun dışında başka bir şey hatırlamıyorsa, ayın başından on beşinci günün sonuna kadar, her namaz vakti için abdest alarak namazını kılar. Kocası da ona yaklaşabilir. Çünkü bu zamanda kesin olarak temiz olduğunu bilir. Sonra dört gün, temiz olabileceği şüphesiyle her namaz vakti için abdest alır, namazını kılar. Ancak kocası ona yaklaşamaz. Çünkü durumu hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Yirminci günde kesin olarak âdetli olduğu için, namazı terk eder. Ardından dört gün temiz olabileceği şüphesiyle yıkanır. Çünkü bu dört günün her anında az da olsa hayızdan çıkma olasılığı bulunmaktadır.

[3/205]

Belirli âdeti olan kadının âdetten kesilmesi sonra tekrar kan gelmesi

Her ay belirli âdeti olan bir kadın, aylarca hayız görmese, sonra tekrar kan gelse ve kesilmese, bu arada âdetini unutsa, devamlı kan görmeye başladığı andan itibaren üç gün namazı bıakır. Çünkü bu zaman kesin olarak hayız günüdür. Kadının âdeti, arka arkaya iki defa veya daha fazla hayız görmemek suretiyle yer değiştirmiş olur. O durumda onun âdet başlangıcı, kanın devamlı olarak gelmeye başladığı andan itibarendir. Kadın bu üç günde kesin olarak hayızlı olduğu için namazını terk eder. Sonra yedi gün her namaz için yıkanır. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlikle hayızdan çıkma arasında belirsizdir. Daha sonraki yirmi gün ise, her namaz vakti için abdest alarak namazını kılar. Çünkü bu zamanda kesin olarak temizdir. Kocası kendisine yaklaşabilir. Artık bu onun âdetidir.

Bu meselenin yorumu, kadının âdet günlerinin, her ay dönüştüğünü, iki ayrı aya geçmediğini bildiği durumda söz konusudur. Bunu bilmediği takdirde durumunun ne olacağı Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl* adlı eserinde ele alınmamıştır. Ama bunun açıklanması gerekir. Bu durum üç şekilde ele alınabilir: Kadın ya ne

kadar hayız ve temiz olduğunu bilmiyordur. Ya temizlik süresini biliyor, hayız süresini hatırlamıyordur. Ya da hayız süresini hatırlıyor, temizlik süresini hatırlamıyordur.

Birinci durumda kadın, kanın devamlı gelmesinden itibaren üç gün kesin âdetli olduğunu bilerek namazını bırakır. Sonra yedi gün temiz olma şüphesiyle her namaz için guslederek namazını kılar. Çünkü bu süre içinde durumu, hayız, temizlik ve hayızdan çıkma arasında belirsizdir. Bu sürede kocası kendisine yaklaşamaz. Daha sonra sekiz gün temiz olduğunu kesin bilerek her namaz vakti için abdest alır ve namazını kılar. Bu günlerde kocası ona yaklaşabilir. Çünkü bu sekiz günde kadın, kesin olarak temizdir. Çünkü eğer âdeti üç gün ise, bu sekiz gün onun temiz günlerinin sonu; eğer âdeti on gün ise, bu günler temiz günlerinin ilk günleri olur. Ardından kadın, üç gün temiz olabileceği şüphesiyle sadece abdest almak suretiyle namazını kılar. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Bu günlerde kocası kendisine yaklaşamaz. Böylece sayı (hesap) yirmi bir güne ulaşmış olur. Bundan sonra temizlenmiş olabileceği şüphesiyle her namaz için guslederek namazını kılar. Çünkü bundan sonra kadın için kesin temizlik veya kesin hayız zamanı söz konusu değildir. Çünkü bundan sonraki bütün vakitlerin hayızdan çıkma vakti olduğu olasıdır. Bu ise, ya üç gün olan hayızı üzerine, ya da on beş gün olan temizliği üzerine eklemek suretiyle olur.

İkinci durumda yani temizliğinin on beş gün olduğunu bildiği, ancak hayızının kaç gün olduğunu bilmediği durumda, kanın devamlı gelmeye başlamasından itibaren üç gün namazını bırakır. Sonra temiz olabileceği şüphesiyle yedi gün her namaz için yıkanarak; daha sonra ki sekiz günde abdest alarak namaz kılar. Bu sekiz günde temiz olduğu kesindir. Ardından üç gün abdest almak suretiyle namazını kılar. Böylece sayı yirmi bire ulaşmış olur.

Eğer kadının âdeti üç gün ise, temizliği yirmi birinci günden sonra başlar. Ama âdeti on gün ise ikinci temizlik otuz beşinci günden sonra başlar. Bu aradaki on dört günde temizlenmiş olabileceği şüphesiyle her namaz için gusletmek suretiyle namazını kılar. Çünkü onun bu zamandaki durumu, hayız, temizlik ve hayızdan kurtulma arasında belirsizdir. Bundan sonra bir gün her namaz vakti için abdest almak suretiyle namazını kılar. Bugün temiz olduğu kesindir. Bu ise, otuz beş günün bitiminde yıkandıktan sonra olur. Çünkü bu günde kadın kesin olarak temizdir. Sonra üç gün temiz olabileceği şüphesiyle her namaz vakti için abdest alarak namazını kılar. Çünkü onun bu zamandaki durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir.

Bundan sonra ebediyyen her namaz için yıkanır. Çünkü bundan böyle onun âdeti ve temizliği için asla kesinlik söz konusu değildir. Çünkü bütün vakitlerin hayızdan çıkma vakti olduğu şüphesi vardır. **[3/206]**

Üçüncü durumda yani hayzın üç gün olduğunu bilir de temizliğin kaç gün olduğunu bilmediği durumda kanın, devamlı gelmesinden itibaren üç gün namazı bırakır. Bu günlerde kesin âdetlidir. Sonra on beş gün her namaz vakti için abdest almak suretiyle namazını kılar ve kocası ona yaklaşabilir. Bu günlerde kesin temizdir. Daha sonra üç gün yine her namaz için abdest almak suretiyle namazını kılar. Ama bu günlerde temiz olduğu şüphelidir. Çünkü bu zamandaki durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Sayı yirmi bire ulaştıktan sonra artık sürekli olarak her namaz için yıkanır. Çünkü bundan böyle onun için âdetinde ve temizliğinde kesinlik söz konusu değildir. Çünkü bütün vakitlerin hayızdan kurtulma vakti olduğu şüphesi vardır. Bu kadın, her namaz için yıkanır, kocası kendisine yaklaşamaz.

Eğer temizliğinin on beş gün olduğunu hatırlıyor, ancak hayzının üç gün mü dört gün mü olduğunda kararsız ise, kanın devamlı gelmeye başlamasından itibaren üç gün namazı bırakır. Sonra bir defa gusül abdesti alır. Dördüncü gün temiz olması olasılığından dolayı her namaz vakti için abdest almak suretiyle namazını kılar. Dördüncü gün geçtikten sonra bir defa daha yıkanır. Sonra on dört gün kesin temiz olduğunu bilerek, abdest alarak namazını kılar. Böylece sayı on sekize ulaşır. Bundan sonra on dokuzuncu günde temiz olma şüphesiyle her namaz için abdest alarak namazını kılar. Çünkü bu zamanda onun durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Daha sonra yirmi ve yirmi birinci günlerde âdetli olduğunu kesin bilerek namazın terk eder. Ardından yıkanır ve yirmi ikinci günde abdest almak suretiyle namazını kılar. Bu günde temiz olup olmadığı şüphelidir. Yirmi üçüncü gün içinde yıkanmaz. Yirmi üçüncü günün bitiminde yıkanır. Çünkü hayzı üç gün ise, ikinci hayızdan çıkma zamanı yirmi birinci günün sonu; dört gün ise, ikinci hayızdan kurtulma zamanı yirmi üçüncü günün sonu olur. Bu nedenle bu zamanda yıkanır. On üç gün kesin olarak temiz olduğu için her namaz vakti için abdest almak suretiyle namaz kılar. Böylece sayı otuz altı olmuş olur. Daha sonra iki gün temiz olabileceği şüphesiyle her namaz için abdest almak suretiyle namazını kılar. Sonra da bir gün namazını bırakır. Çünkü eğer hayzı üç gün ise, bu gün hayzın son günü, dört gün ise, ilk günü olur. Bu günün kesin olarak hayız günü olduğunu bilir. Böylece sayı otuz dokuza ulaşmış olur. Sonra yıkanır. Çünkü bu vaktin hayızdan kurtulma vakti olması mümkündür. Temizlenmiş olabileceği şüphesiyle üç gün abdest alarak namazını kılar. Çünkü onun durumu hayız ile temizlik arasında belirsizdir. Böylece sayı kırk ikiye ulaşmış olur. Sonra yıkanır. Çünkü bu sayı hayzı dört gün ise, hayızdan kurtulma zamanıdır. Daha sonra on iki gün her namaz vakti için abdest almak suretiyle âdetli olmadığı kesin olarak namazını kılar. Çünkü bu günlerde kesin olarak temiz olduğunu bilir. Böylece sayı
[3/207] elli dörde ulaşmış olur. Bundan sonra üç gün temiz olabileceği şüphesiyle her namaz vakti için abdest alarak namazını kılar. Sonra bir defa daha yıkanır. Elli dört günden sonra artık onun kesin olarak namazı terk edeceği bir vakit

bulunmamaktadır. Meseleyi böylece devam ettirir ve kadına, hayızdan temizlenme şüphesi olan her vakitte gusletmesini söyleriz. Ancak, onun için kesin temiz olduğu bir zaman kalmayınca başkadır. Bu zaman gelince ebediyyen her namaz için yıkanır.

Hayzın üç gün olduğunu bilen, ancak temizliğin on beş mi on altı mı olduğunda kararsız olan kadının durumu, yine bu şekilde hükme bağlanır. Birinci durumu iyice anlayan ikincisini kolayca hükme bağlar.

Özür sahibi bir kadın (müstehâza) âdetini hatırlayamaz, ancak onuncu, yirminci ve otuzuncu günde kesin olarak temiz olduğunu bilirse, ayın başından üç gün abdest alır. Sonra altı gün her namaz için yıkanır. Çünkü bu günlerin her anında, hayızdan çıkma olasılığı bulunmaktadır. Daha sonra onuncu günde abdest alarak kesin temiz olduğunu bilerek namazını kılar. Ardından on birinci, on ikinci ve on üçüncü günlerde temiz olabileceği şüphesiyle her namaz vakti için abdest alarak namazını kılar. On dokuzuncu günün sonuna kadar altı gün yıkanır. Sonra abdest alır ve yirminci gün kesin temiz olarak namaz kılar. Bundan sonra üç günde temiz olabileceği şüphesiyle abdest almak suretiyle namazını kılar. Ardından yirmi dokuzuncu günün sonuna kadar altı gün her namaz için yıkanır. Sonra otuzuncu gün abdest alarak kesin temiz olduğu inancıyla namazını kılar.

Ramazan ayında dokuz gün oruç tutmak yeterli olmayacağı için açıkladığımız nedenlerden dolayı bunun iki katı olan on sekiz gün oruç tutar.

Hâkim (rh.a.), kadının bu üç günde yani onuncu, yirminci ve otuzuncu günde orucunu kaza etmesi durumunda tutacağı dokuz günün ona yeterli olacağını söylemektedir ki, bu doğrudur. Çünkü kadın, bu günlerde kesin olarak temiz olduğunu bilir. Bu nedenle bu günlerde tuttuğu oruç kaza orucu olarak geçerli olur. Çünkü kaza orucunda tetabu' (ardardalık) koşul değildir.

Bu üç günün dışında kaza ettiği namazları, bu üç günde iade eder. Kocası kendisine ancak bu üç günde yaklaşabilir. Çünkü bu günlerde temiz olduğu kesindir.

Eğer kadın, hayız günlerinin ayın son on günü içinden üç gün olduğunu bilir, ancak yirmi gün geçince mi yoksa aydan geriye üç gün kalınca mı olduğunu bilmezse, yirmi günün sonuna kadar abdest almak suretiyle kesin temiz olduğunu bilerek namazını kılar. Sonra üç gün temiz olabileceği şüphesiyle abdest almak suretiyle namazını kılar. Çünkü bu günlerde onun durumu, hayızla temizlik arasında belirsizdir. Daha sonra bir kez gusül alır ardından ayın sonuna kadar (her namaz için) abdest alır. Ancak dört gün kesin olarak temizdir. Dolayısıyla bu günlerde kocası ona yaklaşabilir. Üç günde ise durumu hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Dolayısıyla bu günlerde temiz olabileceği şüphesi ile abdest alır ve kocası ona yaklaşamaz. Sonra bir defa gusül alır.

Âdeti son on günün ortasında üç gün ise ve bunun dışında başka bir şey de bilmiyorsa, yirmi üçüncü günün sonuna kadar abdest alarak kesin temiz olduğu inancıyla namazını kılar. Sonra yirmi dördüncü gün abdest almak suretiyle temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Çünkü bu günde durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Daha sonra yirmi beşinci ve yirmi altıncı gün namazını bırakır. Çünkü bu günlerde kesin hayızlı olduğunu bilir. Yirmi yedinci gün her namaz için yıkanır. Çünkü bu günde hayızdan kurtulma olasılığı vardır. Gerçekte ise bu kadın, üç günün dört gün içinde hangi günler olduğunu bilmemektedir. Bunun hükmünü ise daha önce açıklamıştık.

Allah Sübhanehu ve Teâlâ daha iyi bilir.

[3/208]

KANIN ZAMANINDAN ÖNCE KESİLMESİ DURUMUNDA CİNSEL İLİŞKİNİN HELAL OLMASI

Âdet kanı vaktinden önce kesilen kadının durumu

Kadından gelen kan, hayız veya lohusalıkta bilinen âdetinden daha az bir zamanda kesildiğinde, namazı kaçırmaktan korkarsa yıkanır ve namazını kılar. Ancak (temizlik) âdeti zamanına kadar ihtiyaten kocası ondan uzak durur. Çünkü kadının hayzı, ömrü boyunca tek şekilde kalmaz, aksine bazen artar bazen eksilir. Dolayısıyla âdet sona ermeden kanın kesilmesi, görünüşte temizliktir. Çünkü yeniden kan gelmesi olasılığıyla o, temiz olmayabilir. Kan, hayız süresinde peşi peşine gelmeyebilir.

Kadının ihtiyatlı davranması ve namaz vaktinin sonunu beklemesi gerekir. Çünkü bu kadar beklemekle bir şey kaçırmış olmaz. Ancak namaz vaktinin çıkmasından korkarsa, ihtiyaten yıkanır ve namazını kılar. Çünkü kanın kesilmesi görünüşe göre temizliktir. Temiz iken vaktin geçmesi, namazı, boynuna (zimmet) borç yapar. Bu borç, ancak vaktinde kılmaması nedeniyle namazı kaçırdığı için olur. Bu nedenle onun, namazı kaçırmaması gerekir. Ayrıca, görünüşe göre kılmasına bir engel yok iken üzerinden bir namaz vakti geçip namaz kılmaması, çirkin bir davranış olur.

Bu durumda kocası ihtiyaten ona yaklaşmaz. Çünkü tekrar kan gelmesi mümkün olduğu için hala hayızlı olabilir. Bu olasılık bilinen âdetine etki eder.

Eğer bu bekleme süresinin (iddetinin) sonu ise, ihtiyaten başka biri ile evlenemez. Çünkü hala hayızlı olma olasılığı vardır.

Eğer kadın satın alınmış bir cariye ise, efendisi ona, âdet günleri geçmeden, ihtiyaten yaklaşmaz.

Kanı, âdeti dolduktan sonra kesilen kadının durumu

Âdet günlerini tamamladığında kan olsa, sonra kesilse, vaktin sonunda yıkanır ve namazını kılar. Bu öncekinden daha açıktır. Çünkü öncekiyle yapılan bir karşılaştırma, bu kesintinin temizlik olduğunu gösterir. Çünkü kadın, âdeti on

günden daha az olduğu zaman, tekrar kan gelme olasılığından dolayı vaktin sonunu bekler. Bu ertelemeyle herhangi bir şey kaçırmış olmaz. Ancak müstehab vaktin sonuna kadar erteleyebilir; mekruh vaktin sonuna kadar değil.

Muhammed (rh.a.) bunu *Kitâbu'l-Asl*'ın sonunda açıkça belirtmiş ve şöyle demiştir: Kan yatsı vakti kesilmişse kadın, bu namazı, gece yarısından önce yıkanıp da namaz kılabileceği bir vakte kadar erteler. Yatsı namazının vakti, tan yerinin ağarmasına kadar devam etmekle birlikte, yatsı namazını gece yarısından sonraya ertelenmesi mekruhtur.

İkindi vakti kanı kesilen kadın, bu namazı, güneşin değişmesinden önce yıkanıp namaz kılması mümkün olan vakte kadar erteler. Çünkü namazı güneşin renginin değişmesinden sonraya ertelemek, mekruhtur. Kan gelme olasılığı ona, mekruh olan bir şeyi yapmayı helal kılmaz. Bu durumda kocasının onunla cinsel ilişkide bulunmasında bir sakınca yoktur. Çünkü kanın kesilmesi görünüşe göre temizliktir. Önceki meseleyi delil almak ve kanın tekrar gelme olasılığını düşünmek burada (başka) bir delil ile desteklenmiş değildir. Dolayısıyla bu durum, kocanın cinsel ilişkide bulunmasına engel olmaz.

Âdeti on gün olan kadının, kanının on gün dolunca kesilmesi

Bu kadın, boşanmışsa ve bu (âdet) iddetinin sonu ise (başka bir erkekle) evlenebilir. Çünkü o, görünüşte temizlenmiştir. Bilinen görünüşe göre bir iş, olası bir şeyle terk edilemez. Bu durum âdeti on günden az olduğu zaman geçerlidir.

Eğer kadının âdeti on gün ise, on gün tamam olur olmaz yıkanır. Namazını kılar. Kan kesilsin kesilmesin yıkanmayı ertelemez. Bu durumda onun hayızdan kurtulduğu kesindir. Çünkü hayız on günden fazla olmaz. **[3/209]**

Kadının daha önceden âdeti yoksa ve ilk defa hayız görüyorken beş gün sonra kan kesilse; yahut ilk lohusalığında yirmi gün sonra kan kesilse bu kadın, kocasının kendisiyle cinsel ilişkide bulunmasına izin verebilir. Bir başkasıyla evlenebilir. Çünkü hayız görmeye yeni başlayan bir kadının âdeti, bir defa ile sabit olur. Bu nedenle o, belirli bir âdeti olan kadın hükmünde olur.

İlk kez âdet olan kızın durumu

Müellifin "**kocası yok ise evlenebilir"** sözü eksik bir sözdür. Çünkü kadın iddet bekleyen birisi değilse, hayız durumunda da lohusa durumunda da evlenebilir. İddet bekliyorsa ilk gördüğü hayızla iddetin sona ermesi düşünülemez. Çünkü küçük yaştaki kızın, iki ay iddet bekledikten sonra hayız görmesi durumunda yeniden iddet beklemesi gerekir. Çünkü o, bedelle maksat gerçekleşmeden önce asıl olanı yerine getirme imkanına sahip olmuştur. Bu da, söylenen sözün önceki meseleye kıyasla, fakat üzerinde fazla düşünülmeden söylenmiş eksik bir söz olduğunu gösterir.

Bu kadın Müslüman kocanın hanımı olan bir hristiyansa ve on günden önce kan kesilse, kocası onunla cinsel ilişkide bulunabilir. Eğer iddet beklemekte ise birisiyle evlenebilir. Çünkü bu kadına gusletmek farz değildir. O, Müslüman olmadan önce İslam hükümlerine muhatap değildir.

Ric'î talakla boşanan kadının üçüncü âdetinde kanın on günden önce veya on gün dolduktan sonra kesilmesi

Bu kadın, ric'i talakla.[311] boşandıktan sonra gördüğü üçüncü hayızda on gün bitmeden kan kesilse durum yine böyledir. Çünkü ona gusletmek farz değildir. Ancak kan kesildikten sonra kadın Müslüman olsa, kocası ona tekrar dönemez, kadın başka biriyle evlenebilir. Çünkü biz, sırf kanın kesilmesiyle kadının temizlendiğine hükmettik. Bu kadın, Müslüman olmakla hayızlı duruma dönemez. Ancak kadının tekrar kan görmesi böyle değildir. Çünkü kanın görülmesi, ilk defa hayzı ispat etmede etkili olduğu gibi, hayzın devamında da etkili olur. Fakat Müslüman olmak böyle değildir.

Eğer ric'î talakla boşanan kadının âdeti on gün ise, onuncu gün sonunda kan kesilir kesilmez kadına dönme hakkı sona erer. Bu kadın başka biriyle evlenebilir. Çünkü kadın, kesin olarak hayızdan kurtulmuştur. Ancak gusletmedikçe Kur'an okuyamaz. Çünkü kadın, kendisine guslün gerekliliği yönünden cünüp kimse gibidir. Cünüplük, Kur'an okumaya engel olmada etkilidir. İddetin devamı konusunda etkili değildir.

Menopoza giren kadının kan görmesi

Hayızdan kesildiğine hükmedilmiş (Menopoza girmiş) yaşlı bir kadın, daha sonra kan görse; Za'ferânî (rh.a.)'nin Kitabu'l-Hayz'da andığına göre, hayız görmüş sayılmaz. Bu kadın, ay hesabıyla iddet bekledikten sonra başka biriyle evlense, nikahı geçersiz (batıl) olmaz.

Çünkü bu durumda ortada olan, kanın, rahmin ya da yenilen besinin bozuk olmasından dolayı gelmesidir. Öyle olunca, hayızdan kesilme hükmü bu kanla geçersiz olmaz.

Muhammed b. İbrahim el-Meydânî (rh.a.), kadın bir kırmızılık görse ve bu durum bir hayız süresi devam etse, görülen kan hayız olur, demektedir. O, bu konuda Ebû Süleyman (rh.a.)'ın *Nevâdir*'inde Muhammed (rh.a.)'den naklettiği şu sözle delil almaktadır:

Seksen ya da doksan yaşında bir kadın kan görürse, bu hayızdır. Eğer bu kan bulanıksa hayız olmaz. Çünkü bu durumda açık olan, kanın, rahmin ya da yenilen besinin bozuk olmasından dolayı gelmesidir.

Diğer taraftan bu kadından gelen kanın renginde dikkate alınan husus, kadın bezinin çıkarıldığı andır. Çünkü bezdeki ıslaklık, bezi çıkarmadan ya da çıkardıktan sonra bazen kırmızıdan bulanık bir renge; bazen de bulanık bir renkten yeşile doğru değişir. O durumda bu hallerden hiçbiri dikkate alınmaz. Burada sadece bezi çıkarma anı dikkate alınır. Çünkü rengin açığa çıkması ancak o anda olur.

[3/210]

Hayız gören kadın hakkında da durum böyledir. Kanın rengi kırmızıdan beyaza, beyazdan kırmızıya döndüğünde bezin çıkarılma anına bakılır.

---

[311] **Ric'i Talak:** Kocanın, karısını "sen boşsun", "seni boşadım", "boş ol" gibi sadece boşamada kullanılan sözlerle boşamasıdır. Kocaya, iddet geçmeden, kadının rızasını almaksızın dönme imkanı veren boşamadır.

Eğer kadın bezi çıkardığında beyazlık görse, sonra bu beyazlık kırmızıya, yeşile ya da sarıya dönse bu hayızın kesilmesi demektir.

Eğer kan bez çıkarıldığında bulanık iken daha sonra değişerek beyazlaşsa, kadın hala hayızlı demektir. Çünkü kan, bez çıkarıldığında gelmeye devam etmektedir. O durumda bu durumda renge itibar edilir.

Kadının hayız günleri bir defa altı, bir defa beş gün olsa da kan beş gün tamamlandıktan sonra kesilse, bu kadın yıkanır ve ihtiyaten namazını kılar. Ancak altıncı gün geçmedikçe kocası onunla cinsel ilişkide bulunmaz. Çünkü az da olsa kanın tekrar gelme olasılığı vardır. Bu olasılık, bundan önce var olan muteber bir delille kuvvetlendirilmiştir.

Bu kadın iddet bekliyorsa üçüncü hayızdan beş gün geçince, boşayan kocanın kendisine dönme hakkı sona erer. Ancak kadın altıncı gün geçmedikçe başka biriyle evlenemez. Altıncı gün geçtikten sonra ise gusletmesi gerekir. Artık her hükümde ihtiyatlı davranır. Burada gusletmenin gerekliliği, altıncı gün geçtikten sonra düşünülebilir.

Fakat bu kadının kanı, beş gün sona erdikten sonra kesilse de devamında gelmese, o zaman beş gün sona erince gusleder. Tekrar kan gelmezse altıncı gün bittikten sonra yıkanması gerekmez. Bu durum, belirli bir âdeti olmayan ve kendisinden sürekli kan gelen ve hayız günlerinin beş mi altı mı olduğunda kararsız olan kadınlar için geçerlidir. Daha önce biz bunu açıklamıştık. Doğruyu Allah daha iyi bilir.

NİFAS (LOHUSA KANI)

Nifasın tanımı

Nifas, doğumun peşinden gelen kandır. Nifas kelimesinin, 'rahim onunla nefes aldı' cümlesindeki teneffese'den veya kan anlamında olan nefs'den yahut da çocuk anlamına gelen nefs'den türediği yolunda görüşler vardır. Çünkü çocuğun rahimden çıkmasının peşinden mutlaka kan gelir.

Lohusalık süresinin üst sınırı

Biz Hanefîlere göre, nifas süresinin üst sınırı kırk gündür. Bu konuda âlimlerin görüş ayrılığına düştüklerini söylemiştik. Bu konuda bizim dayanağımız, sünnettir.

Bir rivâyette Ümmü Seleme (rh.a.) şöyle demiştir:

كَانَتْ النُّفَسَاءُ يَقْعُدْنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، وَكُنَّا نَطْلِي وُجُوهَنَا بِالْوَرْسِ مِنْ الْكَلَفِ

"Lohusa kadınlar Peygamber (s.a.v.) döneminde kırk gün beklerlerdi. Koyu mor/kırmızı renkli beneklerden dolayı yüzümüze (boyamada kullanılan bir bitki

olan) vers sürerdik."[312]

Bir başka rivâyette de Ebû'd-Derda ve Ebû Hureyre (r.a.) şöyle demişlerdir:

وقّت رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنُّفَسَاءِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا إِلَّا أَنْ تَرَى الطُّهْرَ قَبْلَ ذَلِكَ

"Allah Resûlü (s.a.v.) *lohusalara kırk gün süre koymuştur. Ancak bundan önce temizlenirlerse lohusalık sona erer."*[313]

Nifas'ın alt sınırı yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) 'in 'ancak bundan önce temizlenirlerse ...' sözü genel anlam ifade eder. Öyle ki kadın bir gün kan gördükten sonra temizlenirse, bu bir gün lohusalık kanıdır. Hayız ise bunun gibi değildir. Onun alt sınırı takdir edilerek belirlenmiştir. Çünkü hayız ve nifas kanları rahimden gelir. Nifas kanının rahimden geldiğine dair delil vardır. O, kandan önce çocuğun çıkmasıdır. Öyle olunca süre koyarak delil getirmeye ihtiyaç yoktur. Hayız kanı ise böyle değildir.

[3/211]

Ebû Musa (rh.a.)'nın *Muhtasar*'ında belirttiği; Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre nifasın alt sınırı yirmi beş gündür, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise on bir gündür sözlerinden maksat, daha az bir sürede kan kesildiğinde bunun lohusalık kanı olmayacağı, değildir. Bundan kasıt, temizlik âdeti on beş gün olan kadına nifas âdeti belirlemeye ihtiyaç duyulduğunda bunun Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre yirmi beş günden az olmayacağı şeklindedir. Çünkü kadına bundan daha az bir nifas âdeti belirlenirse bu, temizlik âdetinin bozulmasına neden olur.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin benimsediği kurallardan biri şudur: Kırk günün hem başında hem sonunda kan gelirse, aradaki temizlik günleri, ister uzun ister kısa sürsün, iki kan arasında ayırıcı (fasıla) sayılmaz. Eğer, kadının nifası yirmi beş günden daha az olarak kabul edilmiş olsa, kırk gün sona ermeden tekrar kan gelse, kırk günün tamamı nifas olmuş olur. Bundan dolayı Ebû Hanîfe (rh.a.), nifasın alt sınırını yirmi beş gün olarak belirlemiştir. İddetin bittiğini haber verme konusunda kadının nifas süresi, ileride açıklayacağımız üzere yirmi beş gün olarak takdir edilir.

Ebû Yusuf (rh.a.) da iddetin bittiğini haber verme konusunda nifas müddetinin alt sınırını, on bir gün olarak takdir etmiştir. Ancak kan, on bir günden daha az bir sürede kesilirse, bu günlerin nifas sayılacağında imamlar arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur.

Ebû Hanîfe (rh.a.) kendi benimsediği kurala bağlı kalarak şöyle demiştir: Hayız için on gün ne ise nifas için de kırk gün odur. Ona göre on gün içinde arada

---

[312] Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/300; İbn Mâce, Tahâret 128; Ebû Dâvûd, Tahâret 120; Tirmizî, Tahâret 105; Hâkim, *Müstedrek*, I/282.

[313] Dârimî, Tahâret 99; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/300; İbn Mâce, Tahâret 128; Ebû Dâvûd, Tahâret 119; Tirmizî, Tahâret 105.

görülen temizlik, hayız günlerini birbirinden ayırmaz. Hayız on günün hem başında hem de sonunda görüldüğünde on günün tamamı sürekli kan gelmiş gibi kabul edilir. Nifasta da, kırk günün her iki tarafında kan geldiği zaman böyledir.

Ebû Yusuf (rh.a.) da kendi kuralına bağlı kalarak, arada görülen temizlik on beş günden daha az ise, bunun hayız günlerini birbirinden ayırmayacağını ve bu kanın sürekli gelen kan gibi kabul edileceğini söylemektedir. Aradaki temizlik on beş güne ulaşırsa o zaman bu, iki hayzı birbirinden ayırır. Nifas da bunun gibidir.

Muhammed (rh.a.) ise nifas ile hayız konusunda geçenleri birbirinden ayrı tutmuş ve şöyle demiştir: Hayız süresi içerisindeki kan görülmeyen günler görülen günlerden fazla ise, bu, iki hayzı birbirinden ayırır. Kan görülmeyen süre on beş günden az olsa da bu böyledir. Nifasta ise temizlik süresi onbeş günden az olursa bu, baştaki ve sondaki kanlar arasında ayırıcı sayılmaz. Çünkü nifasta kırk gün içerisinde, on beş günden daha az temizlik düşünülemez. Bu kadar bir temizlik de kan gelen süreden fazla olur. Öyleyse on beş günlük temizlik ancak hayız süresinde düşünülebilir.

Öte yandan hayızda kan, bazen önce, bazen de sonra gelir. Kan gelen günlerle gelmeyen günlerden biri diğerinden fazla kabul edilmezse, tamamı temizlik olan bir zamanı hayız saymak gerekecektir ki, bu câiz değildir. Nifas ise bunun gibi değildir.

Muhammed (rh.a.); hayızda on beş gün temizlik, iki hayzı birbirinden ayırır, demiştir. Gerekçesi şudur: On beş gün temizlik iki hayzı birbirinden ayırmaya elverişlidir. Bu süre hayız ve nifası da birbirinden ayırmaya elverişlidir. Bu durumda önce görülen kan nifas, sonraki hayız olmuş olur.

Bunun açıklanması şöyle olur: Doğumdan sonra bir gün kan gören bir kadın, bundan sonra otuz sekiz gün temiz olsa; ardından bir gün kan görse; Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre kırk günün tamamı nifas kanıdır. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e (İmameyn'e) göre ise sadece ilk gün nifas kanıdır.

Bu kurala göre bir çok mesele hükme bağlanır. Örneğin kadın doğumdan sonra beş gün kan görse, on beş gün temiz olsa, beş gün kan görse on beş gün temiz olsa, ardından da devamlı kan görse; **[3/212]**

İmameyn'e göre kadının nifası ilk beş gündür. Temizlik âdeti ise on beş gündür. Çünkü o, iki defa aynı süre temiz olmuştur. Hayız günleri ise yirmi günden sonraki beş gündür. Bu, bir defada onun âdeti haline gelmiştir. Çünkü kadın, ilk defa hayız görmektedir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise, kadının nifası yirmi beş gündür. Kadının gördüğü ilk temizlik dikkate alınmaz. Çünkü kan kırk günlük zaman içinde onu her iki tarafından kuşatmıştır. İkinci temizlik ise, muteberdir. Çünkü kırk gün onunla tamam olmuştur. Bu, bir defa ile temizlik âdeti haline gelmiş olur. Onun

için hayız âdeti ise yoktur. Bu nedenle kanın devamlı geldiği andan itibaren ilk on gün hayız günleri, beş gün temiz günleri kabul edilir. İmameyn'e göre ise, kanın devamlı geldiği andan itibaren ilk beş gün onun hayız günleri, on beş gün ise temizlik günleri kabul edilir.

Nifasın başlama zamanı

Bu kadının nifas âdeti İmameyn'e göre beş gün, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise yirmi beş gündür. Çünkü ilk defa nifas gören bir kadının nifas âdeti, hayız âdeti gibi bir defada sabit olur.

Müctehit imamlar, nifasın başlama zamanında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre nifasın başlama zamanı doğum anıdır. Muhammed ve Züfer (rh.a.)'e göre ise nifasın başlama zamanı rahmin tümüyle boşaldığı andır. Görüşler arasındaki fark şu konuda kendini gösterir: Kadın bir çocuğu doğurduktan sonra, karnında ikinci bir çocuk varsa, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre kadın ilk çocuğu doğurunca lohusa olur. Muhammed ve Züfer (rh.a.)'e göre ise ikinci çocuğu doğurmadıkça lohusa olmaz. Çünkü kadın, onlara göre, henüz hamiledir. Hamile ise hayız görmediği gibi lohusa da olamaz. Çünkü nifas, hayzın eşidir.

İkiz doğuran kadının lohusalık vakti

Muhammed ve Züfer (rh.a.), iddet bekleyen kadının iddetinin bitmesini bu konuda delil göstermişlerdir. Çünkü iddetin bitme hükmü, ancak son çocuğu doğurmakla sabit olur.Nifasın hükmü de böyledir.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.) ise şöyle demişlerdir: Nifas, doğumun peşinden çıkan kandır. Bu da gerçekleşmiştir. Ancak hamile kadının gördüğü kana hayız hükmü verilmemesi, kan rahimden gelmediğinden dolayıdır. Çünkü Allahu Teâlâ âdetini, kadın hamile kaldığı zaman rahmin ağzını kapatmak şeklinde yürütmüştür. Bu anlam burada bulunmamaktadır. Çünkü rahmin ağzı, çocuklardan birinin doğmasıyla açılmıştır. O durumda rahimden gelen kan nifastır. Bu, iddetin bitme hükmü gibi değildir. Çünkü iddetin bitmesi konusu rahmin boşalmasıyla ilgilidir. Rahimde bir şey bulununca, o boşalmış sayılmaz. Nifasta ise nifas hükmü doğumdan sonra rahimden çıkan kandan dolayıdır. Bu da gerçekleşmiştir.

İlk defa lohusa olan bir kadın on gün ara ile iki çocuk doğursa ve devamlı kan görse; Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ilk çocuğu doğurduktan sonra orucunu namazını bırakır. Nifası ikinci çocuğu doğurduktan sonra otuz gündür. Muhammed ve Züfer (rh.a.)'e göre ise ikinci çocuğu doğurmadıkça orucunu ve namazını bırakmaz. Nifası da ikinci çocuğu doğurduktan sonra kırk gündür.

Şöyle bir olay anlatılır:

Ebû Yusuf (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye "İki çocuk arasında kırk gün bulunsa buna ne dersin." diye sormuş:

O da, böyle bir şey olmaz demiş.

[3/213]

Ebû Yusuf (rh.a.); ya olursa? demiş.

Ebû Hanîfe (rh.a.), "O zaman Ebû Yusuf'un burnu sürtülse bile (Ebû Yusuf'a rağmen) ikinci çocuktan sonra kadın nifaslı olmaz. Ancak kadın, ikinci çocuğu doğurur doğurmaz gusleder." demiş. Bu doğrudur. Çünkü arada bir temizlik bulunmadıkça iki nifas peşi peşine olmaz. Tıpkı arada bir temizlik bulunmadığında iki hayzın peşi peşine olmadığı gibi.

Çocuğun bir kısmı rahimden çıktıktan sonra kadın kan görse, Halef b. Eyyub'un Ebû Yusuf (rh.a.)'dan rivâyetine göre –ki bu aynı zamanda Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin de görüşüdür- eğer çocuğun bedeninin çoğu çıkmışsa kadın nifaslı demektir.

Çünkü az bir kısmın kalması, kanın rahimden çıkmasına engel değildir.

Çocuk parçalanıp rahimde kalsa, çoğu çıkmışsa kadın nifaslı olur. Çünkü yarıdan çoğu için tümün hükmü vardır.

Çocuk düşüren kadının lohusalığı

Kadın çocuk düşürdüğünde, eğer çocuğun bir kısım organları belirgin ise, bundan sonra kan gördüğü günlerde lohusa olur. Eğer organları belirgin değilse lohusa olmaz. Fakat bundan sonra görülen kanın hayız sayılması mümkün ise hayız sayılır. Ancak öncesinden tam bir temizlik geçmemesi nedeniyle bu kanı hayız saymak mümkün olmazsa gelen kan özür kanıdır.

Şafii (rh.a.) şöyle der: Düşük, kaynar suda test edilir. Eğer suda erirse çocuk değildir. Dolayısıyla kadın lohusa olmaz. Düşük suda erimezse çocuk demektir. Kadın bu durumda lohusa olur.

Bu tıbbın konusu olup fıkıhla bir ilgisi yoktur. Bu nedenle biz, bununla hüküm vermedik. Biz, bu konuda işaret ve belirtiyi hakem kabul ettik. Eğer düşükte canlı varlık izlerinden biri belirirse o, çocuktur. Nifas da çocuğun rahimden çıkmasının peşinden gelen kandır. Eğer onda canlılık belirtilerinden bir şey görülmezse o, kan pıhtısı veya et parçasıdır. Dolayısıyla bunlardan sonra görülen kan nifas hükmünde değildir.

Düşükten önceki kan

Bu konuda iki şekil görülebilir: Kadın ya bebeği düşürmeden kan görür; ya da görmez. Eğer düşükten önce kan görmüş ve düşüğün organları belirginleşmişse, daha önce gelen kan nedeniyle namazını ve orucunu terk etmez. Eğer namazını terk etmişse, onları kaza etmesi gerekir. Çünkü düşükten önce kan gördüğünde onun hamile olduğu ortaya çıkmıştır. Hamile iken görülen kan, hayız kanı hükmünde değildir. Kadının düşükten sonra gördüğü kan ise nifaslı kandır.

Organları belirginleşmemiş çocuk düşürme

Eğer düşüğün organları belirginleşmemişse, düşükten önce görülen kanı, hayız sayma imkanı varsa hayız kanıdır. Bu da, gelen kanın âdet günlerine denk gelmesi ve geçerli (tam) bir temizlikten sonra görülmesi koşuluna bağlıdır. Çünkü kadının o zaman hamile olmadığı ortaya çıkmıştır.

Öte yandan düşükten önce kadının gördüğü kan tam bir (hayız) süresi ise düşükten sonra gördüğü kan özür (istihâze) kanıdır. Önceki kanın süresi, tam bir

(hayız) süresi değilse, düşükten sonra gördüğü kan ile bu süresi tamamlar. Bunu tamamladıktan sonra kan gelen günlerde, kadın özürlü sayılır.

Mesela âdeti üç gün olan kadın, düşükten önce üç gün kan görse, bu düşükten sonra da devam etse, kadının hayızı, düşükten önce kan gördüğü üç gündür. Bu kadın, düşükten sonra kan gördüğü günlerde özürlü sayılır.

Kadın düşükten önce bir ya da iki gün kan görse; düşükten sonra gördüğü kan ile hayız süresini üç güne tamamlar. Bundan sonraki günlerde özürlü sayılır.

Düşükten önce kan görmeyip düşükten sonra görse; bu durumda düşüğün organları belirginleşmişse kadın lohusa sayılır. Organları belirginleşmemişse; düşükten sonra gelen kanı, âdet günleri yerine (bedel) hayız saymak mümkün ise, hayız sayılır. Bu mümkün değilse, kadın bu günlerde özürlü sayılır.

[3/214]

Organları belirginleşip belirginleşmediği belli olmayan bebeğin düşmesi

Kadın tuvalet çukuruna bebek düşürse de düşüğün organlarının belirginleşip belirginleşmediğini bilmese, bu da iki şekilde düşünülebilir. Kadın, ya düşükten önce kan görmüştür, ya da sadece düşükten sonra kan görmüştür. Yalnızca düşükten sonra kan görmüş ve hayız âdeti on, temizlik âdeti yirmi gün ise, deriz ki; düşüğün organları belirginleşmişse onun nifası kırk gündür. Çünkü o, ilk defa lohusa olmuştur. Kan gelmeye devam ettiği için lohusalık süresi, azami süre olur. Bu ilk defa hayız gören bir kadının hayzın arkasından kan görmesi gibidir. Eğer organları belirginleşmemişse kadının hayzı, on gündür. Dolayısıyla düşüğün peşinde, kesin temiz olmadığını bilerek on gün namazını terk eder. Çünkü bu on günde o, ya hayızlı ya da lohusadır. Sonra gusleder ve her namaz için abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Çünkü bu günlerde onun durumu, temizlikle nifas arasında belirsizdir. Daha sonra, kesin temiz olmadığını bilerek, on gün namazını terk eder. Çünkü bu on günde o, ya hayızlı ya da lohusadır. Ardından nifas veya hayız süresini tamamlayınca gusleder. Bundan sonra temizlik günleri yirmi, hayız günleri on gündür. Ve onun durumu, böylece hayız ve nifastan kurtulduğunu düşündüğü vakitlerde gusletmek şeklinde olur.

Eğer kadın düşük yapmadan önce kan görmüşse; bu kan tek başına bağımsız ise düşükten sonra namazını terk edemez. Bağımsız değilse, düşükten sonra hayız süresini tamamlayacak kadar süre namazını terk eder. Düşükten önce kan gördüğü günlerde temiz olduğunu kesin bilerek namazını terk edemez. Eğer terk etmişse, onları kaza etmesi gerekir. Çünkü düşüğün organları belirginleşmişse, kadının daha önce gördüğü kan hayız değildir. Organları belirginleşmemişse daha önceki kan hayız kanıdır. Bu durumda düşükten önce kan gördüğü günlerin durumu, hayızla temizlik arasında belirsizdir. Şüphe nedeniyle namazını terk edemez.

Bu kadının hayzı on, temizliği yirmi gün olsa, düşükten önce on gün kan gördükten sonra düşük yapsa, düşükten sonra gusleder. Yirmi gün namazını kılar. Çünkü bu günlerde onun durumu, temizlik ve nifas arasında belirsizdir. Sonra on

gün temiz olmadığını kesin bilerek namazını terk eder. Çünkü bu günlerde o, ya lohusa ya da hayızlıdır. Daha sonra gusleder ve yirmi gün namazını kılar. Bunun on günü namazını temiz olma şüphesiyle kılar. Çünkü bu günlerde durumu, nifas ile temizlik arasında belirsizdir. Ardından gusleder ve kesin temiz olarak bir on gün daha kılar. Sonraki on gün temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Çünkü bu günlerdeki durumu, hayız ve temizlik arasında belirsizdir. Bundan sonra gusleder. Ve onun durumu bu şekilde olur.

Beş gün kan gördükten sonra açıkladığımız gibi düşük yapsa, o zaman kadın, düşükten sonra beş gün namazını bırakır. Çünkü düşüğün organları belirginleşmemişse bu beş gün, hayız ssüresini tamamlamış olmaktadır. Eğer organları belirginleşmişse, bu günler kadının nifasının ilk günleridir. Bu nedenle bu günlerde namazını, temiz olmadığını kesin bilerek terk eder. Sonra gusleder. Her namaz vakti için abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile yirmi gün namazlarını kılar. Çünkü bu günlerde onun durumu, nifas ile temizlik arasında belirsizdir. Ardından on gün temiz olmadığı kesin olarak namazını terk eder. Çünkü bu günlerde o, ya hayızlı ya da lohusadır. Böylece sayı otuz beşe ulaşmış olur.

Daha sonra gusleder ve beş gün abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Bundan sonra kırk tamamlandığından gusleder. Çünkü eğer düşüğün organları belirginleşmişse kırkıncı gün kadının nifastan çıkma vaktidir. Sonrasında on beş gün kesin temiz olduğunu bilerek her namaz için abdest alarak, namazını kılar. Çünkü bu günler onun temizlik günleridir. Bu şekilde sayı elli beşe ulaşmış olur. Bundan sonra beş gün temiz olabileceği şüphesi ile her namaz vakti için abdest alarak namazını kılar. Çünkü onun bu günlerdeki durumu, düşüğün organları belirginleşmemişse hayız başlangıcı ile, organları belirginleşmişse temizlik günlerinin sonu arasında belirsizdir. Böylece sayı altmışa ulaşmış olur. Sonra beş gün namazını terk eder. Çünkü kadın, bu beş günün kesin olarak, ya hayzının başlangıcı ya da sonu olduğunu bilmektedir. Daha sonra gusleder ve beş gün temiz olabileceği şüphesi ile her namaz vakti için abdest alarak namazını kılar. Ardından bir daha gusleder. Çünkü eğer düşüğün organları belirginleşmişse bu günler kadının hayzının sonudur. Bundan sonra abdest alarak on beş gün kesin temiz olduğunu bilerek namazını kılar. Böylece onun âdeti, temiz olmadığı kesin olan her beş günde namazını terk etmesi, hayızdan kurtulduğunu düşündüğü her vakitte gusletmesi şeklinde olur. [3/215]

Kadın çocuk doğursa, ya da organları belirginleşmiş çocuk düşürse ve kendisinden sürekli kan gelmeye başlasa da hayız veya temizliğinde şüpheye düşse, bu meselede üç durum söz konusu olur.

Kadın ya hayzının beş veya on gün olduğundan şüphe etmiş, temizliğinin yirmi gün olduğundan emindir. Ya da temizliğinin on beş veya yirmi gün

olduğundan şüphe etmiş, hayızının on gün olduğundan emindir. Ya da her ikisinden şüpheye düşmüştür.

Eğer kadın hayzının beş veya on gün olduğundan şüphe edip temizliğinden emin olsa, nifası olan kırk günden sonra gusleder. Temizlik süresini bildiği için temiz olduğu kesin olarak yirmi gün namazını kılar. Sonra temiz olmadığı kesin olarak beş gün namazını terk eder. Çünkü o, bu günlerde hayızlıdır. Daha sonra gusleder. Böylece sayı yirmi beşe ulaşmış olur.

Bu durumda kadın için biri en kısa diğeri en uzun olmak üzere iki çeşit hesap şekli vardır. En kısa hesaba göre kadın, yirmi gün temiz olur. En uzun hesaba göre ise hayzından geriye beş gün kalmıştır. Öyle olunca beş gün her namazda abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Sonra gusleder ve kesin temizlik günleri olduğundan on beş gün namazını kılar. Böylece sayı kırk beşe ulaşmış olur.

En kısa hesaba göre kadını, beş gün hayız karşılar. En uzun hesaba göre temizliğinden geriye beş gün kalmış olur. Dolayısıyla beş gün her namazda abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Böylece sayı elliye ulaşır. Sonra gusleder. En kısa hesaba göre kadını yirmi gün temizlik karşılar.

En uzun hesaba göre ise hayzı on gündür. Öyle olunca on gün her namazda abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Ardından gusleder. Böylece sayı altmışa ulaşmış olur. Daha sonra en kısa hesaba göre temizliğinden geriye on gün kalmıştır. En uzun hesaba göre ise kadını yirmi gün temizlik karşılar. Bu durumda kadın, on gün temiz olduğu kesin olarak namazını kılar. Böylece sayı yetmişe ulaşmış olur. Bundan sonra en kısa hesaba göre kadını, beş gün hayız karşılar. En uzun hesaba göre temizliğinden geriye on gün kalmış olur. Dolayısıyla beş gün her namazda abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Böylece sayı yetmiş beşe ulaşmış olur. Ardından hemen gusleder. Sonrasında en kısa hesaba göre kadını, yirmi gün temizlik karşılar. En uzun hesaba göre temizliğinden geriye beş gün kalmıştır. Buna göre, her namazda abdest alarak kesin temiz olarak beş gün namazını kılar. Böylece sayı seksene ulaşmış olur.

[3/216] Sonra en kısa hesaba göre temizliğinden geriye on beş gün kalmış olur. En uzun hesaba göre kadını, on gün hayız karşılar. Bu sürede her namazda abdest alarak on gün temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Böylece sayı doksana ulaşır. Kadın gusleder. Sonra en kısa hesaba göre temizliğinden geriye beş gün kalmıştır. En uzun hesaba göre de kadını, yirmi gün temizlik karşılar. Her namazda abdest alarak temiz olduğu kesin olarak beş gün namazını kılar. Böylece sayı doksan beşe ulaşmış olur. Daha sonra en kısa hesaba göre kadını, beş gün hayız karşılar. En uzun hesaba göre temizliğinden geriye on beş gün kalmıştır. Her namazda abdest alarak beş gün temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar ve ardından gusleder. Böylece sayı yüze ulaşmış olur. Bundan sonra en kısa hesaba göre, yirmi gün temiz olur. En uzun hesaba göre temizliğinden geriye on gün

kalmıştır. Dolayısıyla on gün kesin temiz olarak namazını kılar. Böylece sayı yüz ona ulaşmış olur. Daha sonra en kısa hesaba göre temizliğinden geriye on gün kalmıştır. En uzun hesaba göre kadını, on gün hayız karşılar. Dolayısıyla on gün temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar ve ardından gusleder. Böylece sayı yüz yirmiye ulaşır. Sonrasında en kısa hesaba göre kadını, beş gün hayız karşılar. En uzun hesaba göre ise yirmi gün temizlik karşılar. Böyle olunca beş gün her namazda abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Böylece sayı yüz yirmi beşe ulaşmış olur. Daha sonra en kısa hesaba göre kadını, yirmi gün temizlik karşılar. En uzun hesaba göre temizliğinden geriye on beş gün kalmıştır. Bu kadın on beş gün her namazda abdest alıp kesin temiz olarak namazını kılar. Böylece sayı yüz kırka ulaşmış olur. Bundan sonra en kısa hesaba göre temizliğinden geriye beş gün kalmıştır. En uzun hesaba göre kadını, on gün hayız karşılar. Beş gün her namazda abdest alarak temiz olabileceği şüphesi ile namazını kılar. Böylece sayı yüz kırk beşe ulaşır. Sonra en uzun hesaba göre hayzından geriye beş gün kalmıştır. En kısa hesaba göre kadını, beş gün hayız karşılar. Dolayısıyla bu beş günde kadın temiz olmadığı kesin olarak namazını bırakır ve sonra gusleder. Böylece sayı yüz elliye ulaşmıştır. Bu sayıda kadının âdetinin dönüşümü düzene girmiş olur.

Temizliğin on beş gün mü, yoksa yirmi gün mü olduğu hususundaki şüphe de bu şekilde çözüme bağlanır. Bu durumda da âdet, yine yüz elli günde düzene girer.

Aynı şekilde kadın her ikisinde de şüpheye düşerse, yani hayzın beş gün mü, on gün mü; temizliğin on beş gün mü, yoksa yirmi gün mü olduğunda şüpheye düşerse, mesele yine bu şekilde çözüme bağlanır. Bu durumda kadının âdeti, üç yüz günde düzene girer.

Bir kadın çocuk doğursa ve kan bir, iki veya üç gün sonra kesilse, bu kadın vaktin sonunu bekler. Sonra gusleder. Namazını kılar. Vaktin sonunu beklemesi, kanın tekrar gelme olassılığından dolayıdır.

Vaktin sonunda yıkanır. Çünkü görünüşte temizdir. Bunun bir benzerini, hayız konusunda açıklamıştık.

Bu kadın doğum yaptığında boşanmış idiyse, elli dört günden biraz fazla bir sürede iddetinin sona erdiğini söylese, Muhammed (rh.a.)'e göre, sözü kabul edilir. Ebû Yusuf (rh.a.) ise altmış beş günden daha az bir süreyi kabul etmez. Muhammed (rh.a.)'in rivâyetinde, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, seksen beş günden daha az bir sürede iddetin bittiğini söylese sözü kabul edilmez. Hasan (rh.a.)'ın rivâyetinde ise Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre, yüz günden aşağısı da tasdik edilmez.

Ebû Süheyl el-Ferâizî (rh.a.) Kitabu'l-Hayz'da Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin yüz on beş günden daha az bir sürede iddetin bittiğini kabul etmediğini nakletmektedir. **[3/217]**

Bu mesele iki temel kurala dayanmaktadır:

Birincisi, açıkladığımız gibi Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre kırk günün başında ve sonunda kan görülmüşse, arada görülen temizlik, ne kadar uzun olsa da, iki kan arasında ayırıcı (fâsıla) sayılmaz (bu temizlik nifastandır).

İkincisi, boşanmış "bir kadın âdet (hayız) hesabıyla iddet beklediği ve iddetinin bittiğini söylediği zaman, kaçıncı gündeki sözü kabul edilecek?

Boşanan bir kadın âdet gören bir kadınsa iddeti kaç gün sonra bitebilir

Ebû Hanîfe (rh.a.) altmış günden az bir süreyi kabul etmemektedir. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.) ise otuz dokuz günü kabul etmektedir. İmameyn'in görüşünün açıklaması (tahrici) şudur: Sanki koca, karısını hayız süresinin son parçasında boşamış gibi kabul edilir. Kadının hayzı, hayzın alt sınırı olan üç gün, en az temizliği on beş gün olarak düşünülür. Üçün üç ile çarpımı dokuz yapar. Her biri on beş gün olan iki temizlik toplamı otuz gün yapar. Bu nedenle kadın iddetinin otuz dokuz günde bittiğini söylediğinde, sözü kabul edilir. Çünkü o, kendisine güvenilen bir kimsedir. Böyle olunca iddetin bitmesi mümkün olan bir vakit andığında söylediklerini kabul etmek gerekir.

Denildi ki; Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, otuz yedi buçuk gün ve dört saat geçtikten sonra kadının sözünü kabul etmek gerekir. Çünkü ona göre en az hayız süresinin iki buçuk günden biraz fazla olduğunu, daha önce açıklamıştık. Bu durumda her hayız, iki buçuk günden bir saat fazla bir vakit olarak kabul edilir. Ve bunların tamamı, yedi buçuk gün üç saat ve iddetinin bittiğini haber verdiği ve guslettiği saattir. Dolayısıyla iddetin bitme olasılığı olduğu için kadının otuz yedi buçuk ve dört saat geçince, iddet konusundaki sözü kabul edilir.

Muhammed (rh.a.)'in andığına göre Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşünün açıklaması (tahrici) ise şöyledir: Kocanın karısını, temizlik süresi içinde cinsel ilişkiden sonra boşamış olmamak için, temizliğin ilk gününde boşadığı kabul edilir. Kadının temizlik günleri de on beş gün olarak düşünülür. Çünkü temizliğin en üst süresi için bir sınır yoktur. Dolayısıyla temizlik süresi temizliğin alt sınırı olarak kabul edilir. Hayız süresi ise beş gün olarak düşünülür. Çünkü hayzın bundan daha az olması veya hayzın en çok süreye kadar uzaması nadirdir. O durumda hayız süresinin ortası kabul edilir. O da beştir. Böyle olunca her biri on beş gün olan üç temizlik kırk beş gün eder. Her biri beş gün olan üç hayız da on beş gün yapar. İkisinin toplamı altmış eder.

Hasan (rh.a.)'ın rivâyetine göre ise, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşünün açıklaması şöyledir: Kocanın karısını, temizliğin son kısmında boşadığı kabul edilir. Çünkü iddeti uzatmaktan sakınmak vaciptir. Kadını temizliğin son kısmında boşamak da, iddeti uzatmaktan sakınmaya daha uygundur. Ayrıca kadının hayzı on gün kabul edilir. Çünkü kadının yararını düşünerek temizlik günlerini en az süreyle takdir edince, kocanın yararını düşünerek de kadının hayız süresini üst sınırla takdir ederiz. O durumda her biri on gün olan üç hayız, otuz yapar. Ve her biri on beş gün olan iki temizlik de otuz yapar. İkisinin toplamı atmış eder.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in söylediklerinin anlamı yoktur. Çünkü kadının belirttiği sürelerde iddetin bittiği yolundaki haberini, doğrulama olasılığı bulunmamaktadır. Bu, ancak her biri nadiren vuku' bulan birçok faraziyeyi (önermeyi) kabul ettikten sonra mümkün olabilir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1- Kocanın karısını temizlik süresinin son bölümünde boşaması;

2- Kadının hayız süresinin en az sürede olması;

3- Kadının temizlik süresinin en az sürede bulunması;

4- Kadının iddetinin sona erdiğini iddetin bittiği andan itibaren geciktirmeden haber vermesidir.

Kendisine güvenilen birinin, kabul edilmesi ancak nadiren vuku' bulan bir takım hadiselerin meydana gelmesine bağlı olan sözlerine itibar edilmez. Bu, çocuğa (sabi) günde yüz dirhem harcadım diyen vâsinin sözlerine itibar edilmemesi gibidir. Bu vâsinin sözleri, ancak çocuğun bakımı için bir şeyler satın alıp bunların [3/218] çalınması veya yanması ya da telef olması durumunda olasılık dahilindedir. Fakat vasinin sözlerine yine de itibar edilmez. Çünkü bu tür şeyler nadiren vuku' bulmaktadır. Burada da durum aynıdır.

Boşanan cariyenin iddeti

Boşanan kadın cariye olsa, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre, onun yirmi bir günde iddetinin bittiği yolundaki sözü kabul edilir. Çünkü onun hayzı üç, temizliği on beş gündür. İki hayız süresi altı gün eder. Arada on beş gün temizlik bulunmaktadır. Bu üçünün toplamı yirmi bir gün yapar.

Muhammed (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin cariyenin iddetinin kırk günde bittiğine dair sözünü kabul ettiğini nakletmektedir. Bu durumda kocasının cariyeyi, temizliğinin başında boşadığı kabul edilir. Her biri on beş gün olan iki temizlik otuz yapar. Her biri beş gün olan iki hayız da on gün eder. İkisinin toplamı da kırk gündür.

Hasan (rh.a.)'ın rivâyetine göre, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşünde cariyenin otuz beş günde iddetinin bittiğini söylemesi kabul edilir. Bu durumda kocasının cariyeyi temizliğin sonunda boşadığı kabul edilir. Her biri on gün olan iki hayız ve bu iki hayız arasındaki on beş gün temizlik otuz beş gün yapar.

Bunu anladıktan sonra, *Kitâbu'l-Asl*'daki meselenin açıklamasına geçebiliriz: Bir kimse hamile karısına 'doğurduğun zaman boşsun' dese; Muhammed (rh.a.)'in Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyeti esas alındığında, mesele şöyle hükme bağlanır: Kadının nifası yirmi beş gün kabul edilir. Kanın, temizlikten sonra fakat kırk gün tamamlanmadan önce tekrar gelmesinden sakınmak için böyle kabul edilir. Temizliği ise on beş gün kabul edilir. İkisinin toplamı kırk eder. Bundan sonra kadının hayzı beş, temizliği on beş gündür. Her biri beş gün olan üç hayız ve bunların arasında her biri on beş gün olan iki temizlik bulunur. Bunların toplamı

kırk beş gün eder. Bu sayıya kırk eklendiğinde seksen beş eder. Kadının iddetin bitiminde bu sayıdaki sözü kabul edilir.

Hasan (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyeti esas alındığında da mesele yine bu şekilde hükme bağlanır. Ancak bu kadının kırk günlük nifastan sonraki hayzı, on gündür. Buna göre her biri on gün olan üç hayız ve bunların arasında bulunan iki temizlik toplamı, atmış gün eder. Bu sayı kırka eklendiğinde yüz gün yapar.

Ebû Sehl el-Ferâizî (rh.a.)'nin Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivâyeti esas alındığında ise kadının nifası kırk gün kabul edilir. Çünkü nifasın üst sınırı, hayız süresinin üst sınırı gibi bellidir. Kadının hayzını üst sınır ile takdir ettiğimiz gibi, nifasını da nifasın üst sınırı ile takdir ederiz. Nifastan sonra ise on beş gün temizlik bulunmaktadır. Böylece sayı elli beş olur. Bu sayıya altmış eklendiğinde yüz on beş eder. Bu nedenle kadın, iddetinin bundan daha az sürede bittiğini söylese, sözü kabul edilmez. Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre ise, kadının nifası on bir gün kabul edilir. Çünkü bu sayı nifasın en az süresidir. Nifasın on bir gün kabul edilmesinin nedeni şudur: Nifas süresi genellikle (âdeten) hayız süresinden fazla olur. Bu fazlalık saatlerini tam olarak tesbit etmek mümkün değildir. Günler de bunun gibi olup en fazlasının bir sınırı yoktur. Dolayısıyla on günden fazla olan zamanı bir gün olarak kabul ettik. Bu nedenle nifası on bir gün olmuş oldu.

Ancak Muhammed (rh.a.), Ebû Yusuf (rh.a.)'u bu konuda hatalı bulmuş ve şöyle demiştir: Ebû Yusuf (rh.a.), on bir günden daha az bir sürede nifaslı kadının kanı kesilirse, bu kadın gusleder ve namazını kılar, demektedir. Bu ise iddet beklemekte olan kadın hakkındaki sözüyle çelişmektedir.

Ancak Ebû Yusuf (rh.a.) bu sözünde olasılığı değil, yaygın durumu dikkate
[3/219] almıştır.

Bundan sonra kadının temizliği on beş gündür. Böylece sayı (on bir ile birlikte) yirmi altı eder. Ardından, üç hayız için otuz dokuz gün gelmektedir. Böylece toplam altmış beş olur. Bu nedenle Ebû Yusuf (rh.a.), kadının söylediği bu sayıyı, kabul etmektedir.

Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre ise kadının elli dört günden biraz geçince, iddetin bittiği yolundaki sözü kabul edilir. Çünkü nifasın en azı için bir sınır yoktur. Bu nedenle nifasın 'az bir vakit' olduğunu söylemesi durumunda, bu mümkün olduğu için, kadının bu sözü kabul edilir. Bundan sonra on beş gün temizlik süresi vardır. Sonra da üç âdet için otuz dokuz gün gelmektedir. Bunların tamamı elli dört günden biraz fazla yapmaktadır. Dolayısıyla, gerçek olma olasılığı bulunduğundan dolayı, kadının sözleri kabul edilir.

Eğer bu kadın cariye olsa, sorun yine aynı şekilde çözülür.

Muhammed (rh.a.)'in Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklettiği görüşe göre; kadının iddetinin altmış beş günde bittiği yolundaki sözü kabul edilir. Buna göre kadının

nifası yirmi beş gündür. Temizliği on beş, hayızı beş gündür. Kırk günden sonraki iki hayız ve bu iki hayız arasındaki temizlik toplamı yirmi beş gündür. Bu sayı kırka eklendiğinde atmış beş gün eder.

Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklettiği görüşe göre; kadının iddetinin bittiğini yetmiş beş gün geçtikten sonra söylemesi durumunda kabul edilmesi gerekir. Çünkü (bu rivâyete) göre onun hayızı on gün kabul edilir. Kırk günden sonra iki hayız ve bu iki hayız arasında bulunan bir temizlik otuz beş eder. Bu sayı kırka eklendiğinde yetmiş beş yapar.

Ebû Süheyl el-Ferâizî (rh.a.)'nin Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklettiği görüşe göre kadının doksan gün sözünün kabul edilmesi gerekir. Çünkü kadının nifası kırk gün, hayızı on gündür. Buna göre iki temizlik ve iki hayız elli gün yapar. Bu sayı kırka eklendiğinde doksan eder.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre ise kadının iddetinin kırk yedi gün sonra bittiği sözü kabul edilir. Çünkü onun nifası on bir gün, bundan sonraki temizliği ise on beş gündür. Bunların toplamı yirmi altı gün eder. Bu sayı, açıkladığımız gibi, yirmi bire eklendiğinde kırk yedi yapar.

Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre otuz altı günden biraz fazla sözü kabul edilir. Çünkü o, kadının nifasını az bir zaman olarak, temizliğini ise on beş gün olarak kabul etmektedir. Bundan sonra açıkladığımız gibi yirmi bir gün bulunmaktadır. Bunların toplamı otuz altı günden biraz fazla bir zaman yapmaktadır. İddetin bu kadar bir zaman içinde bittiğini söylediğinde, bu sürede iddetin bitmesi olasılığı bulunduğu için, kadının bu sözü kabul edilir.

Allah doğrusunu daha iyi bilir.

KARMA İNDEKS

A

adak, 104, 140, 147, 204, 212
adak orucu, 214
âdet görme, 126, 129
âdet günleri, 267
akıl hastalığı, 136
âmm, 93
âmme, 102
âriyet, 64
aslî âdet, 285
Âşûrâ orucu, 132
azîmet, 143
azm, 92

B

baygınlık, 135
bayram, 121
bedenî kefâret, 110
Benû Tağlib, 7, 27, 67
beyaz iplik, 78
bıdâa, 56
bintü mahâd, 74
birinci fecr, 80
birleşme, 222
borçlular, 13

C

câife, 102
Câmiu'l-Berâmike, 19
cebel, 9
celde, 111
cer, 271
cizye, 6
defîne, 26
dürüme, 15
edâ, 92
edâ hitâbı, 124
edep, 87
emval-i batına, 26, 48
estâr, 139
Eyyâm-ı bîz, 206
Ezâ kefâreti, 179

F

fakir, 11
fark, 23
Fars, 2
farz, 160
fasit nikah, 217
fasit satış, 173
fecir, 92, 99
fecr-i sâdık, 78
fıtır sadakası, 159, 160, 165, 171, 179
fidye, 118, 139
firaş, 122, 167
fitre, 164, 165, 174
gerçek anlam, 148
gizli şehvet, 106
gusül, 121
gün, 151, 194, 225
ğâliye, 218

H

haber-i vâhid, 123, 160
hacamat, 83, 84, 123
hacb, 17
haccâcî rıtlı, 139
harâc-ı mukâsame, 64
harâc-ı muvazzafa, 64
haracî arazi, 64
haraç, 71, 73
harbî, 19, 53
harûr, 239
Harûriyye, 86
hasta ziyareti, 203
hastalık, 126
Hâşimoğulları, 17
hatîm, 209
hayız, 231, 246, 277
hayız günleri, 267
hayız kanı, 232

hayz, 246
hedy, 129
hıyâr-ı ru'yet, 44
hibe, 104
Hindistan eriği, 218
Hukne, 101
hul' bedeli, 59

I-İ

Irak rıtlı, 139
İbadet, 89
ibdal, 270
İbnu'l-fakr, 14
İbnu'l-ğinâ, 14
İbnu's-sebîl, 14
icâre, 191
İhram, 129
ihsâr, 104, 129
ihtilam olmak, 83
ikâle, 42
ikinci fecir, 80
İkrah, 153
ikrâr, 104
imsâk, 81, 85, 86, 97, 145
İnan şirketi, 57
ipotek, 178
irb, 87
istibra, 305
İstibrâ, 241
istihâza, 231, 245, 261, 277
istihkâk, 34, 42, 100
istihsân, 165
itikâf, 183, 191
itikâfın rüknü, 187, 189

K-L

kadir gecesi, 200
kan aldırmak, 83
katran köpüğü, 218
kazif, 220
kefâret, 111, 112
kil, 218
kira sözleşmesi, 73
kitâbet akdi, 174
kitâbet sözleşmesi, 163
Kurban bayramı, 125, 149
kurû, 241
kusmak, 83
lohusalık, 234, 242, 259
lohusalık süresi, 259

M

mahcûr, 135
mâlî kefâret, 110
maslahat, 91
mazmaza, 100, 154
me'zûn, 71
mecaz anlam, 148
Medine sâ'ı, 140
men, 3
menapoza, 233
menn, 23, 179
merfû, 83, 138
Mescid-i İliyâ, 184
meûne, 160
mevkûf, 83, 138
Mina günleri, 125
miskin, 11
mudârabe, 12
mudârib, 56
mudâribin, 12
mufâvada, 57
muhayyerlik şartı, 172
muhtesip, 27
mukîm, 91, 94, 103, 117
mûsâ leh, 177, 205
mûsî, 204
mübâşere-i fâhişe, 88
müdd, 139, 140, 180
müdebber, 16, 163
müellefe-i kulûb, 12
mükâteb, 5, 16, 56, 71, 163
müneccim, 251
mürâhika, 242
mürûr hakkı, 186
müstehâza, 124, 244, 245
müste'men, 19, 175
müt'a orucu, 126

N

nâfile oruç, 106
nâmî, 30
nâmî arâzi, 64
nemâ, 66
nezir, 147
nifas, 317, 273
nifas kanı, 232

O

orucun rüknü, 137

orucun vakti, 78, 213
oruç, 77
oruç bozma kefâreti, 81, 97, 109

Ö

ölü, 25
Ömer (r.a.) sâ'ı, 140
öşür arâzisi, 64
özür kanı, 277

R

rakabe, 177
Ramazan, 79
Ramazan bayramı, 125
Ramazan hilâli, 96
Ramazan orucu, 141
Recez, 11
recm, 111
rehin, 178
rıtıl, 23, 179
ric'i talak, 316
ruhsat, 91, 143

S

sâ', 109, 139, 159
saat, 251
sadaka adamak, 203
sadaka-ı fıtır, 160
sahur, 78, 118
sâime, 2, 31, 71, 72
sâime koyun, 73
savm, 77
seferilik süresi, 234
serif, 241
Sevâd, 9
sevîk, 146
siyah iplik, 78
suç, 122
sürme çekmek, 101

Ş

şart muhayyerliği, 6
şâz, 29
şek günü, 91, 93, 95
şirb, 186
şüphe günü, 85, 94

T

tâat, 176
tahiyyetü'l-mescit, 188
talak, 148
tarh, 271
teberrû, 103
tedâhül, 114
temizlik dönemi, 244
temizlik süresi, 234, 246
temlik, 12
teşrik günleri, 88, 125, 149
teşrîk günleri, 95

U-Ü

umûmu belvâ, 180
ücret, 73
ümmü veled, 16, 55, 163, 167, 177

V

vâde, 191
vasî, 165
vasiyet, 204
velâyet, 167
vers, 1
vers ve vesme, 2
vesime, 1
vesk, 23

Y

yakîn, 242
yapmacık âdet, 285
yemin, 191
yevm-i şek, 91
yolcu, 91, 94

Z

zâniye, 110
zekât, 175
zekât âmilleri, 11
zeval vakti, 92, 132, 206, 213
zıhar, 81, 107, 211, 214
zıhar kefâreti, 127, 130, 214
zilyet, 72
zimmî, 6, 175